

UNIVERSITÉ DE MONTPELLIER
FACULTÉ DES LETTRES

ACTE ET ÉDUCATION MORALE
dans la
PENSÉE FRANÇAISE CONTEMPORAINE

Thèse pour le Doctorat d'Université

présentée par

GRÉGOIRE T. MIRON

Licencié de la Faculté de Théologie de Bucarest

Membres du Jury :

MM. PIERRE JOURDA.....	<i>Président.</i>
AIMÉ FOREST	} <i>Assesseurs.</i>
ALPHONSE DUPRONT..	

MONTPELLIER
IMPRIMERIE A. & F. ROUVIÈRE
19, rue Villefranche, 19

1 9 4 3

ACTE
ET ÉDUCATION MORALE
DANS LA
PENSÉE FRANÇAISE
CONTEMPORAINE

UNIVERSITÉ DE MONTPELLIER
FACULTÉ DES LETTRES

ACTE ET ÉDUCATION MORALE
dans la
PENSÉE FRANÇAISE CONTEMPORAINE

Thèse pour le Doctorat d'Université

présentée par

GRÉGOIRE T. MIRON

Licencié de la Faculté de Théologie de Bucarest

Membres du Jury :

MM. PIERRE JOURDA..... *Président.*
AIMÉ FOREST } *Assesseurs.*
ALPHONSE DUPRONT.. }

MONTPELLIER
IMPRIMERIE A. ET F. ROUVIÈRE
19, Rue Villefranche, 19

1 9 4 3

UNIVERSITÉ DE MONTPELLIER
FACULTÉ DES LETTRES

DOYEN

M. FLICHE (Augustin), membre de l'Institut, Histoire et Archéologie
du Moyen-Age.

PROFESSEURS

MM.

AMADE (Jean), Langue et Littérature espagnoles.
ROUSSEL (Louis), Langue et Littérature grecques.
DEMANGEL (Robert), Archéologie et Histoire de l'Art, directeur de
l'Ecole d'Athènes.
MARTIN (Roger), Langue et Littérature anglaises.
BOURCIER (Jean), Langue et Littérature romanes.
JOURDA (Pierre), Littérature française.
TESNIERE (Lucien), Grammaire comparée.
GUITTON (Jean), Philosophie.
MARRES (Paul), Géographie.

MAITRES DE CONFERENCES

MM.

BOUVIER (Emile), Littérature française.
PERRET (Jacques), Langue et Littérature latines.
BON (Antoine), Histoire ancienne.
DUPRONT (Alphonse), Histoire moderne et contemporaine.
FOREST (Aimé), Histoire de la Philosophie et des Sciences.
JANNORAY, Archéologie et Histoire de l'Art.
DUPONT (André), Histoire du Languedoc méditerranéen et du Roussillon.
AYMARD (Jacques), Langue et Littérature latines.

CHARGES DE COURS COMPLEMENTAIRES

MM.

METZ (Fernand), Langue et Littérature allemandes.
CYPRIANI, Langue et Littérature grecques.
MARTIN (Mlle Henriette), Langue et Littérature italiennes.
AQUARONNE (J.-B.), Langue et Littérature portugaises.

ASSISTANT

M. GALTIER (Gaston). Géographie.

MM.

BOSC, secrétaire.
DUBOIS (L.), secrétaire honoraire.

MEMBRES DU JURY

MM. PIERRE JOURDA, *président*.
AIME FOREST, *assesseur*,
ALPHONSE DUPRONT, *assesseur*.

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions écrites dans les thèses; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.



PARINTILOR MEI
SI FRATELUI VANEA

A MES PROFESSEURS
ET AU CLAIR MIDI DE LA FRANCE

*« Etre c'est agir et ce qui
n'agit point n'est pas. »*

Maurice BLONDEL,
L'Action, tome I, Paris,
F. Alcan, 1937, p. 38.



INTRODUCTION

Les plus grands philosophes ont été des moralistes. Socrate, Platon, Aristote, Descartes, Maine de Biran, Kant se sont préoccupés du problème moral. Ils lui ont attribué une place importante dans leur pensée philosophique.

On trouve une attitude et des préoccupations semblables chez les contemporains. S'il en est ainsi, c'est que la philosophie, à côté de son rôle spéculatif et abstrait, s'intéresse aussi aux problèmes pratiques de la vie morale; elle découvre dans l'homme, non seulement un être pensant, mais encore un être moral. Aimer le vrai est beau; mais aspirer au bien, s'y efforcer est généreux. L'homme doit donc poursuivre le développement de sa pensée, mais il ne remplit pleinement sa tâche que lorsqu'il réalise sur le chemin du devoir le meilleur de lui-même.

Par ailleurs les philosophes conçoivent généralement la morale comme le résultat d'un travail de l'esprit humain. Cependant, il existe une morale religieuse, dont la source est dans la révélation divine. La morale religieuse, et plus spécialement la morale chrétienne, prend une signification plus haute que tout système de morale philosophique; ce n'est pas seulement par ses origines, mais aussi bien par l'application de ses principes simples, clairs et universels. La morale a toujours existé unie à la religion. Ce que les philosophes ont apporté, ce sont surtout leurs réflexions sur cette réalité permanente. Ils en ont donné des interprétations variées, ils ont tenté de lui donner de nouvelles possibilités de développement et de nouveaux horizons. Leurs thèses sont souvent très différentes, appuyées sur les raisonnements personnels.

La morale n'en a pas moins poursuivi son chemin. Il ne s'agit donc pas de l'appeler à l'existence par un effort intellectuel; elle existe déjà. Il faut simplement la découvrir. L'homme lui-même est un être moral par sa nature.

Pour ces raisons, dans l'étude du problème moral, la morale vécue, la réalité sociale sont de meilleurs points de départ que les théories abstraites. La morale est, en effet, pour la grande majorité des individus plutôt sentiment et action que raisonnement. Le fait moral est ressenti par notre nature avec beaucoup d'acuité et de profondeur, quoiqu'il soit bien difficile à celui qui l'éprouve de l'exprimer. Et vouloir le définir en moraliste est une entreprise bien plus délicate encore. S'il faut aller vers la vérité avec son âme entière, cela est d'autant plus vrai de la réalité morale. La pensée seule n'y suffit pas. Il faut y appliquer notre âme toute entière, le meilleur de notre âme.

De nouvelles difficultés surgissent dans la recherche des sources de la morale. Les moralistes tentent de donner une réponse à cette énigme. Selon leurs tendances, ils affirment que l'origine de la morale est dans les coutumes, dans les règles et dans les lois des tribus ou des nations; dans la raison ou la science, dans le sentiment, dans l'intuition ou dans l'expérience morale; dans la conscience individuelle ou collective, dans la métaphysique; enfin dans la religion, dans le divin. Il semble alors très difficile d'opérer une réconciliation ou un rapprochement entre les systèmes. Pourtant tous doivent faire leurs preuves dans le domaine de l'action et de la vie pratique. C'est là qu'ils démontrent leur valeur, par les actes moraux qu'ils suscitent. C'est là qu'on peut les juger et les apprécier.

Nous étudierons en premier lieu les différentes interprétations de l'acte moral données par les philosophes contemporains, ainsi que celle qui se trouve exprimée dans la doctrine chrétienne. La réflexion sur l'acte moral est comme le noyau de tout système et de toute doctrine morale. Elle nous en donne une sorte de synthèse. En suivant de près la pensée des philosophes, nous nous attacherons à saisir le processus par lequel chacun, à sa manière, définit l'acte moral; nous nous efforcerons enfin de mettre en lumière

l'interprétation qui est la plus conforme à notre nature morale, la plus digne d'être retenue pour la réalisation de l'être moral.

En second lieu, nous envisagerons les rapports de l'acte et de l'éducation morale. Dans quelle mesure l'éducation contribue-t-elle à l'accomplissement des actes moraux? Comment ces actes concourent-ils à la formation de la personne morale? Il se trouve que les systèmes sont moins intransigeants sur le terrain éducatif que sur celui des principes moraux; aussi les tendances ont-elles dans ce domaine une plus grande unité, qui nous permettra d'exposer d'une façon plus simple les directions de la pédagogie française contemporaine.

PREMIERE PARTIE

L'ACTE MORAL

LE SENS DE L'ACTE MORAL

L'acte moral est l'élément essentiel de la vie morale. Il est en quelque sorte l'expérience cruciale de toute doctrine morale. Il l'a fait passer par l'épreuve de la vie et permet ainsi de juger son degré de réalité morale. Sans l'acte moral, pas de morale. Il est la raison d'être de la morale; il en est même la définition; il est la morale elle-même. L'acte moral est l'élément réalisateur d'une doctrine morale.

On peut en dire autant de l'homme. L'homme parachève l'acte moral, mais il s'achève lui-même, se réalise par l'acte moral. Il reste l'agent principal, le médiateur, qui donne une réalité aux préceptes moraux. Il ne trouve sa destinée, ne peut se réaliser et se créer que par et dans la vie morale. Doctrine morale, homme et acte moral, tels sont les éléments étroitement liés, qui résument toute vie morale. On les retrouve dans tous les systèmes moraux. Pourtant ces systèmes présentent de notables différences. Chaque époque, chaque pays, et même chaque homme peuvent avoir leur morale. La morale varie avec le temps qui passe. Plus la réflexion s'y attache, et plus la morale évolue. Depuis une telle conception de l'évolution continuelle de la morale

jusqu'à celle qui en fait une loi divine et éternelle, on trouve une longue série de tentatives philosophiques où l'acte moral est saisi et compris à des degrés divers.

Dans l'acte moral, comme dans tous les autres actes, nous trouvons tout d'abord une forme interne. On pourrait le rechercher dans ses origines psychologiques, car il est réalisé dans l'esprit avant d'être manifesté sur le plan concret. L'acte moral naît dans l'esprit; c'est là ce que M. A. Lalande appelle le plan de l'acte, qu'il compare avec le plan d'un bâtiment. Pour construire un bâtiment il faut d'abord un plan; il en est de même pour un acte. L'acte ne peut voir le jour que si l'esprit l'a auparavant conçu. Son développement présente ensuite d'autres phases. Psychologiquement, l'acte est un mouvement d'ensemble adapté à une fin. Cette fin, qui est aussi son origine, est dessinée par l'esprit; enfin l'acte s'achève dans l'exécution d'une volition. On peut donc distinguer dans l'acte: sa conception, le plan qui en est élaboré par l'esprit, puis son mode d'exécution, enfin son accomplissement. Sans ce dernier stade il n'est rien: ce qui demeure et ce qui a une réalité, c'est l'accomplissement (1).

Certains philosophes considèrent la phase psychologique de l'acte comme la plus importante et comme l'expression de l'essence la plus profonde de notre être. Il faut pourtant reconnaître que les résultats concrets de l'acte le dépassent, comme il dépasse aussi son intention première.

Nos décisions dépassent souvent nos pensées, nos actes nos intentions. Il y a une progression de l'idée à l'acte et celui-ci prend une forme différente de celle sous laquelle il a été pensé ou fixé. Entre ce que nous savons, ce que nous voulons et ce que nous faisons, la disproportion est grande. Elle a été depuis longtemps observée (2), mais aucune har-

(1) A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, Paris, F. Alcan, 1928, tome I, p. 13, sq.

(2) *Video meliora proboque, deteriora sequor* (Ovide, *Métam.*, XII, 51). « Je ne fais pas le bien que je veux, mais le mal que je ne veux pas » (Saint Paul, *Épître aux Romains*, VII, 19).

monie n'en a été par là établie entre ces éléments humains. Dans la nature humaine quelque chose pousse l'homme à agir et ce besoin d'agir est impérieux. Il est aussi parfaitement perceptible chez les enfants (1). Il engendre les actes et ceux-ci constituent la réalité même de la vie de l'individu. On reconnaît moins un homme à ses paroles, ses rêves ou ses pensées qu'à ses actes. L'affirmation semble irréfutable. De même qu'une maison est construite brique par brique et que la réunion de celles-ci forment le bâtiment, l'édifice moral de l'homme est composé d'actes moraux juxtaposés et cimentés. Les paroles s'envolent, les actes restent. On les voit, on en parle. Ils sont les témoins fidèles d'une vie passée, présente ou même éternelle pour ceux qui croient que la mort n'est pas une fin. On ne comprend pas une morale en la cherchant dans des formules. Elle est ce qu'on la fait.

L'acte, considéré en lui-même, est un phénomène individuel. Il n'est alors qu'un processus psychologique. Lorsqu'il s'extériorise, il se convertit en action, c'est-à-dire en un phénomène social par son objet et sa destination (2). L'acte moral comme réalité donnée est une manifestation de notre tendance vers le bien; une réalisation de nos principes et de nos idées morales. L'action morale en est comme la manifestation continue. Elle provient de la répétition de l'acte et revêt déjà un caractère social.

L'acte moral s'exerce dans le présent. Il peut être considéré comme un point sur une ligne. Celle-ci serait l'action morale, c'est-à-dire les actes du passé, du présent et de l'avenir. Il semble que les actes aient intérieurement la même origine. Pourtant de nombreux éléments spirituels font différer un acte d'un autre. La différence des actes moraux commence à se faire sentir dans notre esprit, avant leur accomplissement. Lors de l'achèvement de l'acte même, la différence est plus sensible à cause des éléments qui y ont contribué. C'est pour cette raison que l'on trouve parmi

(1) Maurice BLONDEL, *L'Action*, tome II, Paris, Alcan, 1937, p. 17.

(2) L. LAVELLE, *op. cit.*, p. 465.

les actes moraux une très grande diversité. Entre l'honnêteté d'un ouvrier envers son maître et l'héroïsme d'un soldat qui affronte une mort certaine pour l'honneur de son pays, il existe une échelle, une série graduelle d'actes moraux.

De nos jours, comme d'ailleurs de tous les temps, les moralistes ont interprété l'acte moral chacun à sa manière. Les moralistes contemporains sont influencés par les grands courants de la philosophie de ce temps et ils y participent. Ils interprètent l'acte moral en fonction de ces tendances philosophiques. Aussi, devons-nous nous y rapporter pour mener à bien l'étude de l'acte moral. Enfin, certains de ces philosophes n'ont pas formulé une conception claire de l'acte moral, mais ils ont étudié d'autres problèmes moraux, d'où l'on peut tirer indirectement des conclusions qui concernent l'acte moral.

L'ACTE MORAL CHEZ LES PHILOSOPHES POSITIVISTES

Le courant positiviste empiriste et scientifique, dont A. Comte est le fondateur a eu une grande influence dans tous les domaines de la pensée française. Les philosophes qui appartiennent à ce courant ont une attitude commune « au sens négatif et destructeur, comme au sens positif, affirmatif et constructif ».

Les positivistes sont bien des négativistes, si paradoxal que cela puisse paraître. Leurs efforts ont un caractère de négation, de destruction; ils luttent contre les conceptions idéalistes, spiritualistes et métaphysiques. Ils veulent s'affranchir de la métaphysique, de l'*a priori*, de l'idéalisme, du spiritualisme et du transcendant. Il s'agit surtout pour eux d'avancer vers les faits, vers ce qui est contrôlable scientifiquement par l'entendement, « vers ce qui se pèse, se mesure, se calcule ». Dans le domaine pratique aussi, ils persistent dans leur recherche du positif. Ces philosophes ne se posent pas un idéal moral et social abstrait. Ils se conforment à l'état actuel des choses, et se gardent d'y rien bouleverser (1).

(1) J. BENRUBI, *Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France*, tome I, Paris, F. Alcan, 1933, p. 287 sq.

Parmi les philosophes, qui ont étudié le problème moral sous l'influence de ce courant. E. DURKHEIM (1) occupe une des premières places. Il est le chef de l'école sociologique et le fondateur de la morale sociologique.

Pour Durkheim, la morale est objective, elle consiste en un ensemble de règles. Ces règles, de caractère autoritaire et obligatoire, prédétermineront la conduite des individus. C'est ce qu'on appelle la morale du groupe. Certaines de ces règles se trouvent dans les codes, d'autres dans la conscience publique ou dans les aphorismes populaires. Toutes ensemble constituent la réalité morale sous sa forme concrète. L'homme doit s'y soumettre et couler son action dans les moules que la société met à sa disposition. Se conduire moralement selon Durkheim, c'est déterminer sa conduite d'après ces normes. « Bien agir c'est bien obéir » aux règles préétablies de la société (2).

Durkheim considère la société comme plus objective que notre conduite: elle a une valeur plus éminente. Elle a plus de vie et de réalité que notre individualité. La société doit être considérée en elle-même et pour elle-même, car elle est un être psychique supérieur à l'individu. C'est d'elle que l'homme reçoit ce qu'il a de meilleur, les formes supérieures de son activité. La société est le meilleur de nous-mêmes, car elle nous entoure et nous pénètre constamment (3).

Le sociologisme attache beaucoup d'importance aux règles morales. Celles-ci sont instituées par la société, d'où elles tirent l'autorité qui leur est indispensable.

C'est la société qui détient toutes les richesses de la civilisation, comme de la morale et les transmet aux générations successives. Elle est considérée non seulement comme une autorité morale, mais même comme le type, la source et la fin de toute autorité et de toute morale (4). Elle en est

(1) 1858-1917.

(2) E. DURKHEIM, *L'Education morale*, Paris, F. Alcan, 1925, p. 27 sq.

(3) D. PARODI, *Le problème moral et la pensée contemporaine*, Paris, F. Alcan, 1910, p. 80. — E. DURKHEIM, *op. cit.* p. 76, 81.

(4) E. DURKHEIM, *op. cit.* p. 100, 102.

aussi l'ouvrière, car ce n'est pas l'individu qui est le dépositaire des préceptes moraux et qui dirige les actions morales, mais bien la société, cet être supérieur devant lequel l'individu doit s'incliner. Comme la société se développe, évolue, la morale qui en est le miroir doit évoluer aussi. Elle change avec les sociétés, ce qui démontre bien qu'elle est l'œuvre de la société (1). C'est pourquoi dans le système sociologique, la morale doit être assez souple pour pouvoir évoluer avec la société. Elle n'est jamais définitive, mais en devenir continuel. Considérée comme un mécanisme fixe et automatiquement applicable, il serait, d'ailleurs, bien difficile de la pratiquer dans les sociétés actuelles qui sont si complexes. Il vaut mieux que chaque société, chaque type social ait la morale qui lui est nécessaire et qu'il aura élaborée lui-même. Il serait impossible, et même nuisible, d'après ce philosophe, de tenter d'appliquer à une société une autre morale que la sienne (2).

Outre la morale objective ou morale du groupe, Durkheim reconnaît l'existence d'une morale subjective, particulière à chaque conscience individuelle. C'est ainsi que chaque homme a sa propre morale. Chacun de nous a sa vie morale intérieure, qui lui permet de se faire sa morale, à quelque conformisme qu'il soit assujetti.

La morale subjective, que Durkheim reconnaît en la conscience individuelle, ne traduit pas exactement la conscience morale commune. Et pour rester en conformité avec son système, Durkheim affirme que cette morale intérieure, cette morale de la conscience individuelle ne peut être étudiée avec succès (3). Il n'en reste pas moins qu'on est en face d'une morale qui évolue non seulement avec les sociétés, mais aussi avec chaque conscience individuelle. La

(1) *Ibidem*, p. 98. — D. PARODI, *La philosophie contemporaine en France*, Paris, F. Alcan, 1919, p. 356.

(2) E. DURKHEIM, *op. cit.* p. 60, 69. — D. PARODI, *Le problème moral*, *op. cit.* p. 55.

(3) E. DURKHEIM, *Sociologie et Philosophie*, Paris, F. Alcan, 1924, p. 56, 115.

morale sociologique, considérée du point de vue de la conscience collective, ou de celui de la conscience individuelle, demeure toujours en transformation continue.

La conception de l'acte moral que se fait un auteur est toujours très proche de l'ensemble de sa doctrine morale. Ainsi Durkheim affirme l'étroite connexion de l'acte moral avec les règles. Ces règles, qui reçoivent de la société leur autorité et leur caractère impératif, imposent sa forme à l'acte moral. Elles sont préétablies et l'acte moral s'y soumet de façon automatique. C'est ainsi que les actes moraux sont conformes à la règle morale. La règle ayant un caractère obligatoire, ces actes sont également considérés comme obligatoires.

Mais il existe des actes qui ne sont pas en conformité avec une de ces règles morales préétablies. Le caractère obligatoire de la règle est alors manifeste: la sanction intervient. Ce n'est pas la nature de l'acte qui la provoque, mais bien l'existence même de la règle et le rapport que l'acte entretient avec cette règle. L'homicide, dit Durkheim, est permis en temps de guerre. C'est qu'il n'existe durant cette période aucune règle qui l'interdise, comme en temps ordinaire. Les règles morales imposant ou interdisant un acte ne constituent pas deux sortes de règles; elles sont tout au plus considérées comme deux espèces d'un même genre. Les règles interdiront donc certains actes et en imposeront d'autres. Dans les deux cas l'obligation sera, chez Durkheim, le caractère fondamental de l'acte moral. Il arrive à cette conception par une analyse strictement empirique (1).

Par le caractère obligatoire conféré à l'acte moral, Durkheim est assez proche de Kant. Mais notre auteur estime que l'analyse Kantienne est insuffisante; qu'elle ne présente qu'un aspect de la réalité morale. Pour que nous puissions accomplir un acte, affirme Durkheim, il faut que

(1) *Ibid*, p. 61 sq. — Jean BARUZI, *Philosophes et savants du xx^e siècle*, Extraits et Notice, t. III. *Le problème moral*, Paris, F. Alcan, 1926, p. 44 sq.

nous soyons portés vers lui. Un acte qui est simplement imposé et qui n'attire pas ne sera pas réalisé. Une fin doit nous entraîner. Si la fin nous laisse froids, si elle ne touche pas notre sensibilité, il est psychologiquement impossible de la poursuivre. C'est pourquoi Durkheim déclare que la fin morale, malgré son caractère obligatoire, doit être désirée et désirable. La « désirabilité » serait donc le second caractère de tout acte moral (1).

Mais ce second caractère ne doit pas simplement être juxtaposé ou ajouté au premier; il lui est inhérent; l'acte est désiré parce qu'il est commandé. C'est là une désirabilité toute particulière, qui n'est pas identique à celle que les choses peuvent porter en elles. Un certain épanouissement se produit dans notre âme, lorsqu'il s'agit d'accomplir un acte ordonné par la règle. Il y a également un effort et une peine attachés à l'accomplissement de l'acte, qui nous élève au-dessus de nous-mêmes. Nous éprouvons ainsi un plaisir *sui generis* à faire notre devoir. C'est le moment où l'effort coïncide avec un entraînement de notre âme. Pour Durkheim la désirabilité et le plaisir peuvent ainsi pénétrer jusque dans l'obligation. Il y a désir même quand il n'y a qu'obligation. Il observe donc que la notion du bien peut pénétrer jusque dans celle du devoir, comme la notion du devoir et de l'obligation dans celle du bien (2).

La réalité morale, selon Durkheim, présente toujours ces deux aspects, que l'on ne peut isoler. Un acte n'est jamais accompli uniquement par devoir. Dans tous les cas, il doit aussi apparaître comme bon en quelque mesure. Mais son caractère désirable ne suffira pas non plus à le provoquer. Il y faut toujours un effort.

Ainsi, le premier aspect de la vie morale, l'obligation incite à rejeter l'utilitarisme; en mettant en lumière le second aspect, la notion du bien, Durkheim veut faire sentir l'insuffisance de l'explication Kantienne de l'obligation morale (3).

(1) E. DURKHEIM, *Sociologie et Philosophie*, op. cit., p. 64.

(2) *Ibidem*.

(3) *Ibid.*, p. 65.

Ces deux caractéristiques de l'acte moral se rencontrent dans toute règle et dans tout système moral. Durkheim en pourrait compter d'autres, mais ce sont les plus importantes. En considérant des cas isolés, on peut se rendre compte que ces caractéristiques sont combinées dans des proportions fort variables. Dans les actes suscités par l'enthousiasme, dans les actes d'héroïsme moral, le rôle de l'obligation est relégué à l'arrière-plan; c'est la notion du bien qui prédomine. On peut même constater cette variation dans la prééminence d'une des deux caractéristiques par rapport à l'autre dans l'évolution des doctrines morales à travers l'histoire. Dans l'Antiquité la notion du bien avait la première place; on parlait moins du devoir. Dans des cas différents, et dans d'autres temps c'est l'obligation qui a été placée au premier rang.

Les rapports de ces deux éléments varient aussi suivant les individus d'une même époque. L'un ou l'autre est plus fortement ressenti par chaque conscience. Il est bien rare que les deux éléments aient la même intensité. Pour certaines consciences l'acte moral est bon, désirable, pour d'autres il est l'aboutissement de la règle et de la discipline (1).

Pour faire mieux saisir ce double caractère de l'acte et de la réalité morale, Durkheim donne en exemple la notion de sacré, qui présente la même dualité. Un objet sacré nous inspire de la crainte et du respect; nous nous en tenons à distance. Mais il appelle aussi notre désir et notre amour; nous aspirons à lui. Ce rapprochement de la notion de sacré et de celle de moral est opéré dans l'intention de montrer que la vie morale ne peut être entièrement comprise sans qu'on la mette en rapports avec la vie religieuse. Vie religieuse et vie morale sont en étroite parenté; elles ont été liées pendant des siècles et sont impossibles à dissocier. Il y a du moral dans le religieux et du religieux dans le moral (2).

(1) *Ibid.*, p. 65, 66.

(2) *Ibid.*, p. 68, 69.

Déterminer seulement les caractéristiques de la réalité morale serait insuffisant. Il faut aussi les expliquer et Durkheim le tente en s'attachant tout spécialement aux règles morales, qui pourraient en indiquer les causes générales. Toute conception morale gravite autour des règles établies et imposées par la société. L'obligation en est issue. L'acte moral y trouve son origine et sa définition. On doit obéir aux décrets de la société; elle est la source de toutes nos idées d'obligation. Sans pression, sans règles imposées, pas de vie morale (1).

Si la règle nous laisse libres, l'acte dépend de notre libre-arbitre et ne présente plus de valeur morale. Il ne peut être tout à la fois, libre et moral. Ce ne sont pas des impulsions et des suggestions fortuites qui engendrent l'acte moral, mais des principes constants et supérieurs (2). Ce sont les préceptes moraux qui confèrent à l'acte sa valeur morale. Ils unifient notre conduite, remplissant ainsi une des fonctions essentielles de la morale. Ils font naître les habitudes du groupe. Et quand l'habitude est collective, elle présente un caractère moral. C'est pourquoi l'opinion publique regarde avec défiance ceux qui s'opposent aux usages en cours, les « irréguliers moraux », comme les appelle notre auteur (3).

Durkheim établit ainsi des distinctions entre les actes moraux d'après les fins qu'ils poursuivent. Les fins personnelles, d'abord, visent au maintien de la vie, à la conservation de l'être et à son développement.

Il ne s'agit pas de blâmer les actes qui sont pourvus d'une telle fin, mais de constater simplement qu'ils n'ont pas de valeur morale. La conservation et le développement de l'individu en vue de ses intérêts personnels n'ont rien de moral. L'individu en tant que tel, ne saurait être sa propre fin dans le domaine de sa conduite morale. Mais cette activité conservatrice peut devenir morale, au moment où elle est diri-

(1) *Ibid.*, p. 70. — D. PARODI, *op. cit.*, p. 77.

(2) E. DURKHEIM, *L'Education morale*, p. 53.

(3) *Ibid.*, p. 27, 30.

gée dans le sens du service des autres: famille, patrie, humanité.

C'est alors une fin impersonnelle et l'acte est moral. Agir pour la famille, ce n'est pas agir pour soi-même, mais pour d'autres. La vie pour l'homme doit tendre vers une fin, qui le dépasse. Ne pas orienter sa vie sur cette fin, vivre pour vivre, ce n'est pas une attitude morale. Accomplir son devoir ne consiste pas à rechercher un intérêt personnel, ce qui n'est pas générateur d'actes moraux, mais bien à agir en conformité avec les règles morales qui proposent des fins impersonnelles (1).

Du caractère amoral des actes de l'individu en tant que tel, il résulte donc que seuls sont moraux les actes qui regardent au sujet collectif, au groupe formé, à la société. Toutes les fins morales se rapportent à la société. Celle-ci se présente à nous comme une personne morale distincte des personnes individuelles. Chez Durkheim, la société explique l'idée d'obligation et de devoir, comme le faisait chez Kant l'existence de Dieu. Sans la société, soutient le sociologisme, la morale est sans objet et le devoir n'a plus de point d'attache. La société est un être conscient, un être *sui generis* doté d'une personnalité propre. Composée de consciences individuelles qui agissent les unes sur les autres, la personnalité collective survit à la personnalité de ses membres. Les générations passent; la société reste avec sa conscience et son caractère personnels, permanente et organisée. Elle possède une réalité morale plus riche, plus complexe que la nôtre.

La morale ne se définit que par du désintéressement et du dévouement envers une valeur plus élevée que nous même. Cette valeur c'est la société. L'acte moral trouve donc son origine et sa fin dans la collectivité; et le domaine moral commence au point précis, où l'on passe dans le domaine social (2).

(1) *Ibid.*, p. 64 sq.; *Sociologie et Philosophie*, p. 71 sq.

(2) *Idem*, *L'Education morale*, p. 68 sq.; *Sociologie et Philosophie*, p. 74 sq.

Dans un groupe, le mode d'action devient habituel. Les individus qui y entrent, placés dans des situations semblables, agiront identiquement. Il existe une *régularité* dans les actes moraux, dit Durkheim. Cette régularité, qui est un élément de la moralité (1) n'a besoin pour être que d'habitudes fortement constituées. Elle est créée par la règle morale. Celle-ci nous est extérieure. Nous ne pouvons pas la modifier à notre gré. Elle semble être soustraite à notre volonté. Elle nous résiste, nous dépasse, nous contraint. Elle nous domine. Elle ne suit pas les variations de nos états intérieurs (2).

Outre l'idée de la régularité incluse dans la conception de la règle morale, on y peut discerner une notion d'*autorité*; c'est cet aspect de la règle qui en fait une puissance morale supérieure à nous, qui s'exerce sur nous. Elle nous dicte l'acte, nous l'impose et nous agissons ainsi dans le sens prescrit. Même s'il arrive que l'acte ne nous attire pas, il y a obéissance consentie; une autorité supérieure fait plier notre volonté. La règle morale est un commandement, un impératif. C'est la raison pour laquelle nous ne nous sentons pas libres de faire ce que nous voulons. Cette autorité de la règle se manifeste surtout lorsqu'un précepte moral est violé. On s'expose alors à des conséquences fâcheuses, on risque le blâme (3). Aussi l'autorité de la règle morale ne laisse-t-elle aucune place à l'hésitation. On ne peut commencer par apprécier les conséquences éventuelles d'un acte. L'incertitude serait d'ailleurs inévitable: on ne saurait prévoir tous les effets qui pourraient surve-

(1) Il convient de signaler ici la distinction de sens que l'on peut déterminer entre les deux termes de morale et de moralité. La morale serait l'abstraction artificielle d'une mentalité moyenne, dans un temps et un lieu donnés, tandis que la moralité serait le jaillissement même de la vie et par là-même « essentiellement progressive ». La morale ordonne, la moralité agit. Les morales se succèdent et s'écroulent, la moralité reste et évolue. (P. SOLLIER, *Morale et Moralité*, Paris, F. Alcan, 1912, 108-109.)

(2) E. DURKHEIM, *L'Education morale*, p. 32.

(3) *Ibid.*, p. 33 sq.

nir. Mais lorsqu'on est en face du devoir, ces calculs sont exclus et la certitude est aisée. Il n'est plus question de scruter un avenir obscur, mais simplement de savoir ce qui est prescrit: « Si le devoir a parlé, il n'y a qu'à obéir ». C'est là l'autorité incontestable dont est revêtue la règle morale dans le système sociologique (1).

Ces deux aspects de la vie morale: régularité et autorité, étroitement liés entre eux, sont à la base de tout acte moral. Et ils sont réunis dans la notion plus complexe de *discipline*. C'est la discipline qui régularise notre conduite, elle implique la répétition des actes dans des conditions déterminées. L'esprit de discipline, dit Durkheim, est le premier élément de la moralité. Si, à l'instar de la règle, la discipline apparaît souvent comme une gêne, c'est qu'elle est d'autant plus nécessaire. C'est un mal qu'il faut savoir supporter. Ce n'est pas une contrainte matérielle ou morale, ni un obstacle dressé entre l'homme et l'horizon vers lequel il tend. La discipline commande, et, par là même, présente une utilité sociale. La vie sociale est une forme de vie organisée; elle suppose des règles fixes auxquelles les individus doivent se soumettre. Cette soumission, c'est le devoir quotidien (2).

Ainsi, dans la sphère de la discipline, les règles morales deviennent de véritables forces auxquelles se heurtent nos désirs et nos besoins immodérés. Si l'on tente d'agir contre elles, elles se font sentir. La volonté ne peut pas leur résister. Elle doit se plier, s'incliner dans le sens qu'elles indiquent.

La morale tout entière peut donc être considérée comme une discipline, formulant ce qu'il faut et ce qu'il ne faut pas faire. Si elle nous commande, c'est que quelquefois les actes qu'elle réclame de nous ne sont pas en accord avec notre nature individuelle. A l'homme qui n'aurait qu'à suivre sa nature, elle ne parlerait pas sur un ton impératif; elle ne se présenterait pas à lui comme un vaste système

(1) *Ibid.*, p. 35.

(2) *Ibid.*, p. 36, 39 sq.

d'interdits. On pourrait faire ce que l'on pense et ce que l'on veut. Mais il n'en est pas ainsi. Il y a une barrière constituée par l'ensemble des règles morales, qui résiste au flot des passions humaines (1). Ce n'est que grâce à la discipline qu'un enfant peut apprendre à modérer ses désirs, à borner ses appétits, et à ne pas se laisser emporter par ses passions. La discipline vise ainsi à la formation du caractère et de la personnalité morale. Elle contribue à habituer l'homme à la maîtrise de soi-même si nécessaire dans la vie. C'est la nature qui la réclame comme une nécessaire victoire sur elle-même; pour que celle-ci se réalise normalement, il faut qu'elle soit endiguée par la discipline (2).

Mais, même pour Durkheim qui insiste ainsi sur le rôle extérieur de la discipline, il doit y avoir, pour qu'on puisse parler de moralité, une tendance positive de l'être: une orientation vers les autres, une poussée altruiste. La mentalité d'un égoïste est contre nature, car le milieu nous entoure, nous pénètre et la société devient la meilleure partie de nous-mêmes. Pour être moral, il faut donc se sentir solidaire d'une société quelconque. « *L'attachement à un groupe social* » est, selon Durkheim, le second élément de la moralité. Quand on réfléchit à une action éventuelle, la voix de la société parle en nous et nous montre notre devoir. Et si l'on y manque, la même voix s'insurge, contre notre acte. Être attaché à la société, c'est être lié à l'idéal social et vivre en rapports étroits avec les individus qui composent le groupe. Les sociologues considèrent la société comme la fin éminente de toute activité morale. Elle ne dépasse pas seulement les consciences individuelles, elle leur est aussi intérieure, immanente, car elle ne peut vivre qu'en nous et par nous. Nous comprenons mieux ainsi l'autorité des règles morales. Elles nous imposent « des fins qui nous dépassent en même temps que nous les sentons désirables » (3).

(1) *Ibid.*, p. 47.

(2) *Ibid.*, p. 49, 52 sq.

(3) *Ibid.*, p. 89; *Sociologie et Philosophie*, p. 76 sq.

Pourtant cette discipline et cet attachement au groupe, s'ils sont indispensables, ne sont pas suffisants à susciter une action morale. Que nous laissions la règle décider à notre place, ou que nous poursuivions un idéal collectif, la conscience la plus claire, la plus pleine des raisons de notre conduite est cependant nécessaire. Le troisième élément de la moralité sera donc, ce que Durkheim appelle, « *l'intelligence de la morale* ». Notre intelligence doit comprendre et justifier notre vie morale. La moralité ne consiste pas simplement à accomplir quelques actes déterminés : la règle qui les dirige doit être librement consentie, et devenir comme une nouvelle volonté de l'individu. Ainsi, grâce à ce rôle de l'intelligence, est sauvegardée l'autonomie de la conscience individuelle, indispensable à tout être, qui veut devenir pleinement moral (1). C'est le même processus qui est suivi dans la libération de l'homme en face du déterminisme physique : par la science, l'intelligence le restaure dans son autonomie vis-à-vis des lois du monde matériel. De même ici, par la connaissance que nous en prenons, les règles morales cessent de représenter une contrainte extérieure pour recevoir notre adhésion réfléchie (2).

Il semble qu'il y ait ici contradiction entre les diverses notions, que Durkheim fait intervenir dans sa conception de la vie morale : cette conciliation entre l'obligation et l'autonomie peut paraître quelque peu arbitraire. Mais ce n'est là, répond notre philosophe, que la marque de la complexité extrême de la vie morale : ces contradictions, on peut les retrouver dans l'âme humaine elle-même.

Ainsi la morale nous incite à un dépassement, qui n'est finalement que la réalisation de notre nature d'homme. Cela peut paraître paradoxal au premier abord, mais c'est cependant l'expression de la réalité la plus élevée de la vie morale. L'idéal que la morale nous propose est un mélange de dépendance et d'autonomie. Si l'on s'insurge contre la morale, elle nous impose la règle, si l'on s'y conforme,

(1) *Ibid.*, p. 137.

(2) *Ibid.*, p. 137, 132.

elle nous affranchit de cette dépendance; la raison s'empare de la règle. La morale vise toujours à élever l'homme au-dessus de lui-même, mais dans ce but, elle lui demande obéissance. Elle veut l'affranchir, mais doit d'abord le soumettre (1).

On se rend mieux compte désormais que les deux caractéristiques du fait moral sont simplement deux aspects de la même réalité collective si riche et si complexe. Si la société nous impose des obligations, c'est qu'elle nous est extérieure et nous dépasse. Devant son autorité, notre volonté s'incline et nous nous sentons contraints. Mais la société nous est aussi intérieure; elle est en nous, elle est nous-mêmes. C'est pourquoi nous l'aimons et la désirons (2); c'est la raison pour laquelle l'acte moral, centre de la vie morale, présentera ces deux aspects, pour ainsi dire ces deux nuances d'obligation et de désirabilité.

GUSTAVE BELOT (3) est aussi positiviste mais critique cependant le sociologisme de Durkheim et de Lévy Bruhl (4).

(1) *Ibid.*, p. 142.

(2) *Ibid.*, p. 82.

(3)† 1930.

(4) Lucien-Lévy BRUHL (né en 1857), continuateur du positivisme est également influencé par le sociologisme de DURKHEIM.

Pour lui il faut incorporer la réalité morale à la nature et c'est parmi les faits sociaux que doivent être classés les faits moraux. Ces derniers peuvent être constatés objectivement dans les coutumes, les institutions et les croyances de chaque société. La morale ne dépend donc pas de principes, ne se fonde pas sur eux. Elle est une réalité sociale. Etre moraliste, c'est considérer les faits moraux comme des objets de recherche scientifique. La morale se réduit à une science des mœurs. Elle est simplement une description et une explication des mœurs. Il n'existe ni normes, ni commandements.

Pour améliorer la réalité sociale, et par suite la réalité morale, qui constitue le cadre de la vie de l'homme, il faudra s'attacher à la recherche des lois sociologiques. On aboutira ainsi à un art moral rationnel, basé sur la science de la réalité sociale. C'est en se tournant vers le passé et en induisant les lois qui ont régi et régissent encore les phénomènes sociaux que l'on découvrira la morale. La science

Dans sa morale positive, il vise à restaurer les droits de la conscience, et se trouve ainsi en désaccord avec le sociologisme. La morale à son sens, ne peut se fonder sur aucun donné extérieur. Ni l'autorité, ni la tradition, ni l'habitude, ni l'impulsion instructive, ne sauraient être par elles-mêmes des principes de moralité. On ne peut déclarer que la règle est valable sous prétexte qu'elle émane d'une divinité, de la nature, de la société ou même de la raison (1). Belot n'admet pas le caractère impératif de la règle. Il ne croit pas non plus, que la morale soit asservie à la métaphysique, c'est-à-dire qu'elle soit transcendante à l'humanité et hétéronome. Ceux qui le prétendent et cherchent ainsi un point d'appui à la morale, essaient d'imposer à l'homme un devoir sans prendre en considération son vouloir (2).

Il est incontestable que, dans la vie morale, la conscience doit prendre une décision. C'est là l'élément prépondérant de l'acte. Il faudra, puisque l'on ne peut concevoir une science morale, qui dispense l'homme de la conscience, que celui-ci sache se faire une conscience. Belot distingue deux parties à l'intérieur de la conscience morale. C'est d'abord la conscience faite, passée à l'état d'instinct, que l'individu reçoit telle quelle de la société; quant à la seconde partie, c'est la conscience qui se fait, se cherche par une réflexion calculatrice. Celle-ci sera de toute importance pour la détermination de l'origine de l'acte moral et pour son explication. Le milieu, la tradition et les circonstances pourront

affranchira l'homme et lui frayera les voies de l'avenir. (Lévy BRUHL, *La morale et la science des mœurs*, dixième édition, Paris, F. Alcan, 1927, p. 33, 131 sq., 154 et 292.)

C'est dans le même sens que M. Albert BAYET envisage le problème. Les faits moraux selon lui, sont à étudier tels qu'ils sont donnés, dans les droits, les aphorismes, les langues, les mœurs. Ceux-ci changent. La morale sera donc toujours en évolution. Elle est mouvante. (Albert BAYET, *La science des faits moraux*, Paris, F. Alcan, 1925, p. 15 sq., 49.)

(1) Gustave BELOT, *Etudes de morale positive*, Paris, F. Alcan, 1907, p. 486-7.

(2) *Ibid.*, p. 11 sq.

contribuer à la formation de la conscience primitive; l'homme n'en sera pas plus heureux. On ne peut s'arrêter à ce premier stade. Car à la conscience commune, entendue au sens sociologique, dont ce premier stade de la conscience individuelle est simplement le vague reflet, Belot n'accorde aucune confiance. A son sens, elle n'offre aucune garantie (1). On ne peut s'y fier. On ne sera amené à faire appel à elle que si l'on est privé de toute autre ressource (2).

Puisque ce ne peut être dans la conscience commune, où trouverons-nous la certitude morale? Belot estime, que c'est dans une harmonisation opérée par la réflexion pratique entre le principe profond de notre moi, qui est à la source de toute vie morale et la conscience complexe élaborée en vue de l'action (3). Mais les choses ne vont pas ici d'elles-mêmes. A chaque époque du développement moral de l'humanité, l'homme trouve et reçoit des conceptions toutes faites. Cet héritage du passé veut s'imposer en lui, mais l'intelligence doit le passer à son crible et en retirer seulement ce qui lui convient. On ne peut se soumettre à des règles morales absolues, données, toutes faites. La réflexion n'accepte pas, elle approprie; l'intelligence à l'analyse pourra refuser de semblables règles qui, telles quelles ne peuvent constituer un principe suffisant de jugement moral. C'est pourquoi Belot peut affirmer que la majorité des morales établies sont dans l'erreur (4).

L'acte, à son sens, n'est pas moral quand il est simplement provoqué par des motifs extrinsèques. L'universalité de la règle morale, comme chez Kant, ou bien la vie future, la crainte ou l'amour de Dieu ne peuvent être des mobiles suffisants pour une action morale. Entre la cause directe de l'acte et les fins générales vers lesquelles est orientée la conscience morale profonde, un lien réel doit être établi, si possible représentable et connaissable. C'est l'établisse-

(1) *Ibid.*, p. 150 sq., 251.

(2) *Ibid.*, p. 157.

(3) *Ibid.*, p. 158, 59.

(4) *Ibid.*, p. 249, 486.

ment de ce lien qui, dans la morale positive, sera l'origine des actes moraux (1).

La morale positive ne pouvant donc se fonder sur aucun donné extérieur, l'homme pour devenir un être moral, reste en face de lui-même, s'appartient à lui-même, n'est responsable que vis-à-vis de lui-même. « Son devoir ultime ne peut-être que son vouloir le plus fondamental » (2).

C'est une morale rationnelle à tendance pratique que constitue la morale positive. Ces principes doivent donc être adoptés de la même manière que les vérités scientifiques. Dans ses entreprises morales l'homme reste toujours juge de lui-même, comme en science le savant de son objet. Le critère, selon lequel on acceptera les principes, sera la possibilité de les appliquer avec fruit dans le concret. C'est pourquoi cette morale est souple et révisable selon les circonstances et les événements (3). Elle n'est jamais achevée. Elle représente l'assouvissement d'un certain besoin de l'esprit humain, qui à mesure qu'on le satisfait, provoque de nouvelles recherches. On est comme à la poursuite d'un arc-en-ciel, que l'on ne parviendrait jamais à saisir (4).

Mais cette morale conserve cependant une efficacité durable. Car elle ne s'appuie sur aucun dogme incertain, sur aucune croyance arbitraire, ni sur aucune doctrine scientifique contestable. Elle ne reçoit pas les formules toutes faites, elle veut que l'homme agisse par lui-même. Celui-ci entre ainsi directement en contact avec la réalité, sans que viennent s'interposer des règles établies. Et cela est bon pour son développement (5).

Se déclarant donc contre le sociologisme, Belot cite les grands exemples de ceux qui sont entrés en conflit avec les

(1) G. BELOT, Le problème premier de la pédagogie morale, *Revue Universitaire*, décembre 1908, p. 394 sq.

(2) *Idem*, *Etudes*, *op. cit.*, p. 490.

(3) *Ibid.*, p. 62, 174. — G. CANTECOR, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1908, p. 73, 74.

(4) G. BELOT, BERNES, etc., *Morale sociale*, Paris, F. Alcan, 1899, p. 6. — G. BELOT, *Etudes de morale positive*, *op. cit.*, p. 78.

(5) G. BELOT, *Etudes de morale positive*, p. 102, 115.

mœurs de leur époque: Socrate, Jésus, Tolstoï. Mais il affirme en même temps, que c'est également une morale sociologique qu'il s'efforce de constituer (1), ceci au regard des fins poursuivies. Il y a rapport et même union, entre la rationalité et la société. La première définit la forme de la moralité, la seconde en définit la matière. De plus, comme la rationalité est sociale par essence, on peut dire que la société ne se réalise vraiment que dans la mesure où elle devient rationnelle. Il est à remarquer qu'ici les rapports entre savoir et faire sont intervertis: « C'est l'action même qui soumet la société aux formes de la pensée rationnelle ». Connaître une société, c'est déjà, la faire, la former. C'est en ce sens que la morale devient sociale. Voilà pourquoi elle n'est jamais faite, mais se fait toujours, en préparant l'avenir. Nous avons là un art moral rationnel, que nous pouvons comparer à une technique scientifique (2).

Pour Belot, le centre de la morale positive est constitué par l'idée rationnelle d'un devoir universel. Mais ce n'est qu'à l'intérieur de la société que l'on peut concevoir un tel devoir. Il n'y a devoir que dans les rapports des personnes entre elles; on n'est obligé qu'envers autrui. La société apparaît ainsi comme un fait et une idée directrice. Elle devient une fin suprême. C'est lorsqu'une action est socialement utile, qu'elle peut être déclarée morale. Le critère de fait de la moralité est l'utilité sociale. Par voie de conséquence, si nous tendons à socialiser notre vie, nous résolvons du même coup le problème moral (3). L'homme doit donc se soumettre à une discipline présentant un caractère extérieur apparemment imposée par d'autres. C'est là, dit Belot, l'aspect hétéronome de la moralité. Cette hétéronomie ne doit pas être transformée en une fin en soi, en une valeur positive. Elle n'a été et ne doit être qu'un moyen,

(1) *Ibid.*, p. 89 et 102.

(2) *Ibid.*, p. 146 sq., 512.

(3) *Ibid.*, p. 496. — D. PARODI, *Le problème moral et la pensée contemporaine*, Paris, F. Alcan, 1910, p. 93. — G. CANTECOR, *Études critiques, Revue de Métaphysique et de Morale*, XVI^e année, 1908, p. 74.

une condition nécessaire au développement de la moralité de nos actions. L'autonomie de l'homme en face de cette discipline se réalise dans la mesure où il s'intègre à la société humaine, où il socialise sa volonté (1).

La morale positive se présente comme intégrale: elle englobe toute l'activité humaine et détermine tout devoir individuel (2). Rationnelle, puisqu'elle est admise par la conscience individuelle, elle est aussi réelle, puisqu'elle coïncide en une certaine mesure avec des règles objectives. L'acte moral sera donc ici le produit de la raison pratique, qui est toujours orientée vers l'utilité sociale. Le fond des actes moraux, c'est le raisonnable et le socialement utile.

F. RAUH (3) est un moraliste, qui commence sa carrière philosophique en métaphysicien spiritualiste et finit par un rationalisme à base empiriste, opposé à toute métaphysique. Dans son premier ouvrage, sa thèse, Rauh démontre que la morale est liée à la métaphysique; qu'elle ne peut exister, ni s'expliquer sans métaphysique. Il faut remonter à un absolu, au type de toute existence, si l'on veut fonder la morale. La certitude de l'idée est la seule à laquelle nous puissions prétendre, et notre existence est assurée par l'existence de l'absolu. Dieu est le fondement de la morale, dit Rauh à cette époque, présentant celle-ci comme d'essence non seulement métaphysique mais religieuse. Connaître Dieu, c'est donc connaître le devoir et cette connaissance est sentiment et action (4).

L'acte moral, selon cette thèse continue et achève l'idée en tant que telle. Il n'est pas en contradiction avec l'idée, mais au contraire il satisfait aux exigences de la raison spéculative. Dans notre effort vers le mieux, Dieu est la limite certaine et nécessaire de la moralité. Et nous ne connaissons cet au-delà que sous la forme de l'acte moral.

(1) G. BELOT, *Etudes, op. cit.*, p. 491.

(2) *Ibid.*, p. 519.

(3) 1861-1909.

(4) F. RAUH, *Essai sur le fondement métaphysique de la morale*, thèse, Paris, F. Alcan, 1890, p. 117, 227, 255.

Idée et acte moral prennent leur signification en rapport avec Dieu. Toute action morale est le couronnement de la spéculation métaphysique. Bien plus, elle est la vraie métaphysique (1).

Mais nous assistons à une évolution de la pensée de Rauh. Dans ses ouvrages suivants, il considère en effet sa thèse comme un péché de jeunesse et essaye de donner une justification à la morale sans aucun appel à la métaphysique. Il affirme alors que celle-ci doit être bannie de toute recherche morale et proclame, que l'expérience est le seul fondement de la morale (2).

L'expérience morale, selon Rauh, est une sorte de méthode scientifique dont le but est appliqué à la recherche de la moralité. C'est une attitude d'impartialité et de sincérité; une attitude désintéressée en face d'une décision à prendre; une méthode de découverte des fins dernières. Il la compare avec l'expérience du savant, mais il lui reconnaît aussi un caractère *sui generis*. Elle précède toute théorie et toute spéculation morale et contribue à former l'honnête homme. C'est cette notion d'honnête homme qui est l'idée centrale de la philosophie morale de Rauh. L'honnête homme comme le savant, avant de réfléchir sur la nature de son activité, pense, agit, travaille. Il va à la conquête de la vie, comme le savant à la conquête de la nature. Inversement, un savant qui réfléchirait sur les problèmes moraux se mettrait dans l'attitude de l'honnête homme. Or, de même que la science expérimentale s'apprend au laboratoire, de même l'honnête homme découvrira les règles pratiques par l'analyse de ses modes d'action et de sa croyance morale (3).

On distingue dans l'expérience morale de Rauh un primat

(1) *Ibid.*, p. 7, 255.

(2) D. PARODI, *La philosophie contemporaine, op. cit.*, p. 362. — J. BENRUBI, *op. cit.*, I, p. 243 sq.

(3) F. RAUH, *L'Expérience morale*, deuxième édition, Paris, F. Alcan, 1909, p. 7, 231.

D. PARODI, *La philosophie contemporaine, op. cit.*, p. 365.

du sentiment moral. Cette expérience comporte aussi une enquête sur les solutions déjà proposées, une attention prêtée aux conseils qui nous viennent des consciences privilégiées, comme celles des saints et des héros, enfin un choix venant d'une préférence vécue pour une manière d'agir.

On parvient ainsi à la notion d'un idéal concret. Au terme de cet effort on aboutit à la certitude morale, analogue à la certitude scientifique quand on se dit : « Je ne peux pas faire autre chose ». Cette certitude, autre caractéristique de l'expérience, est la source des actes moraux. Elle est une œuvre personnelle et sur ce point Rauh se sépare des sociologues ; elle se présente comme un effort de véracité personnelle et se ramène à la sincérité avec soi-même, à laquelle se réduit en définitive toute la conception morale de Rauh. L'expérience morale aboutit donc à la certitude. Et pourtant c'est aussi en tenant compte de la croyance morale de l'honnête homme, que l'expérience morale peut conduire à cette certitude.

Par la croyance morale, Rauh comprend une pensée pratique, qui se pose avant toute action. C'est une pensée morale *a priori* qui aboutit à l'action, une expérience d'un idéal (1). Etant une pensée tournée vers l'action, une adaptation, la croyance morale est quelque chose de variable, de mobile, comme la pensée elle-même. Pour cette raison il est nécessaire de déterminer d'abord la croyance morale, qui convient à notre temps et à nous-mêmes. Il existe un caractère déterminé dans un temps, dans un pays, dans une famille. Nous devons être conscients de la morale de notre temps, car d'après Rauh la morale contemporaine doit être considérée comme digne d'intérêt (2). Vivre moralement, c'est donc penser la conduite de son temps. De sorte que, notre pensée morale voulant finalement aboutir à des mouvements dans l'espace, nous arrivons toujours à l'action. La pensée morale est motrice et elle se forme

(1) F. RAUH, *L'Expérience morale*, op. cit., 14, 63.

(2) *Ibid.*, p. 131 sq.

par le mouvement même. L'homme crée son modèle en agissant. Il l'aperçoit d'abord, il le vivifie, il le recrée sans cesse par son action. Il est donc impossible de régler la conduite de l'homme d'après un modèle immobile. La croyance morale, qui se vérifie au contact du milieu, s'y opposera (1). Ainsi, l'on peut dire que cette croyance, qui synthétise la vérité morale contemporaine, n'habite ni les sommets ni les profondeurs métaphysiques. Dans l'échelle des valeurs, elle n'est pas aussi bas que le sens commun pourrait le croire, ni aussi haut que le supposent les métaphysiciens. On peut considérer la vérité morale comme un ensemble de pensées, et bien plus encore comme un système d'habitudes et d'actions déterminées appartenant à notre temps. Notre vie est organisée par la pensée morale. Celle-ci, comme nous-mêmes, est attachée à l'époque où nous vivons. Nous ne sommes pas *sub specie aeternitatis*, mais bien dans la sphère contemporaine (2).

L'honnête homme est capable de faire face aux problèmes de la vie grâce à ses pensées morales et à son effort vers le mieux, qui l'amènent à la certitude morale. Il n'y a donc pas de règles universelles et absolues ou de formules toutes faites. Rauh critique le sociologisme de Durkheim et de Lévy Bruhl autant que Belot. Plus que Belot, il défend les droits de l'individu vis-à-vis de la société et le caractère personnel et créateur de la morale. Chez lui, la moralité n'existe pas extérieurement à l'individu. Il n'y a pas de préceptes devant lesquels la conscience doive s'incliner. A chacun il appartient de chercher les principes, qu'il prendra comme bases de son action et de reconnaître ses propres croyances morales (3).

Il faut se retirer en son asile intérieur pour mettre à l'épreuve les idées, qui sont des promesses ou des résumés d'actions. La vie intérieure doit concentrer en elle toute la vie des hommes. Cette retraite en soi-même est utile pour

(1) *Ibid.*, p. 64, 66.

(2) *Ibid.*, p. 183.

(3) *Idem*, *Etudes de morale*, Paris, F. Alcan, 1911, p. 1.

l'action; c'est par elle seulement que l'homme peut se rendre compte de sa force intérieure; par elle il va connaître son devoir. L'homme s'appuie sur elle pour se connaître et se former. La véritable maxime de la morale ne serait donc pas: « Dis ou fais ceci ou cela »; mais: « Sois, sois toi-même ». On voit ainsi s'accroître le caractère personnel et créateur de la morale (1), en même temps que son importance dans le développement de la personnalité morale.

Cela ne signifie pas que pour connaître son devoir, l'homme ne doit pas regarder aussi en dehors de soi. Et l'expérience morale va être de nouveau un guide. L'homme peut se servir utilement des grandes idées morales, des préceptes des génies moraux que le monde a connus. Mais le consentement de soi-même à soi-même, la certitude intérieure, reste toujours le critère et le but ultimes. Quand on possède cet état intérieur, de certitude irrésistible, il n'est plus besoin de chercher l'accord avec d'autres hommes. Cet accord vient de lui-même (2).

Rester avec soi-même et penser sa conduite, cela signifie que la morale est créée par chaque individu. L'homme la forge en la vivant, dit Rauh. Même une pensée morale ne naît pas toute faite. Elle se forme de pièces et de morceaux par des tâtonnements lents et incohérents (3). Par l'expérience que l'homme effectue, la morale apparaît comme une confrontation de valeurs suivie d'un choix personnel. La certitude morale, où l'homme parvient, c'est l'affirmation d'une préférence idéale, ayant un caractère de rationalité, c'est-à-dire de réponse impersonnelle et désintéressée aux questions posées. En second lieu cette préférence idéale apparaît comme invincible. Un homme préfère telle action à telle autre. Il a le désir de faire telle action avant telle autre (4):

(1) *Idem, L'Expérience morale, op. cit., p. 105 sq.* Cf. DARLU, *Essai d'une philosophie de la solidarité*, Paris, F. Alcan, 1902, p. 139.

(2) F. RAUH, *L'Expérience morale, op. cit., p. 110, 125 sq.*

(3) *Ibid., p. 123.* *Idem, Etudes de morale, op. cit., p. 8.*

(4) *Idem, Etudes de morale, op. cit., p. 381 sq.*

L'honnête homme se caractérise par le fait qu'il veut quelque chose plus que tout au monde et qu'il sait qu'il le veut. C'est là l'explication de l'acte moral dans la philosophie de Rauh. Le savoir et le vouloir humain sont les éléments principaux de l'acte moral. On n'y distingue aucune influence objective, ni métaphysique, ni sociologique. L'homme reste seul, avec ses propres forces intérieures, pour accomplir l'acte moral. Entre ses désirs, ses habitudes et ses actes s'établit une hiérarchie, un certain ordre idéal. L'acte moral tiendra toujours la place supérieure dans cette hiérarchie. Il est le point culminant de ce que l'honnête homme peut faire à un certain moment de sa vie. C'est le résultat des meilleurs efforts intérieurs et de son expérience d'honnête homme. Au moment où il veut agir, celui-ci attribue, dans sa pensée une préférence à certaines actions. Il pèse les raisons, choisit un but, l'acte, ainsi que la meilleure voie pour y atteindre (1).

Pour Rauh, la pensée morale aspire à se réaliser et a la volonté de se réaliser; elle est toute tournée vers l'action. L'honnête homme pense donc *a priori* chaque action de sa vie. En face des autres et de soi-même il est toujours un homme d'action. Il est même jugé d'après ses actes (2).

La morale elle-même se définit comme une science des fins, de ce que la raison veut invinciblement, une invention, une science de l'ordre idéal de la vie. A cet ordre idéal, qui aboutit à l'acte moral, on doit abandonner tous les plaisirs et tous les intérêts. Pour cela, Rauh s'oppose à la fois aux morales naturalistes et à la tendance utilitariste de la philosophie de Belot. Il considère que le domaine de la morale s'étend aussi loin, que celui de l'action. Pensée et action sont étroitement unies. Elles ouvrent le chemin du devoir dont le sentiment naît avec la réflexion. Le devoir, chez Rauh, n'est pas seulement un caractère secondaire de la moralité, il est un moment nécessaire de toute vie morale (3).

(1) *Idem*, *L'Expérience morale*, p. 8.

(2) *Ibid.*, p. 10, 11.

(3) *Ibid.*, p. 15, 23 sq.

Etant un homme d'action, l'honnête homme ne se pose pas la question du plaisir et de la peine. Il est désintéressé, dévoué pour la cause des autres. Si son attitude est impartiale, c'est qu'elle suit le commandement de la raison. Il a conscience de son honnêteté, en voulant et en poursuivant la vérité et non la joie. S'il n'aspire pas à la joie, c'est qu'il est un penseur incliné vers l'action; un penseur, qui se fait en réfléchissant et en agissant (1) comme le savant du laboratoire se façonne par la pratique des sciences expérimentales. Les problèmes de moralité sont des problèmes de vérité pour l'honnête homme, qui y réfléchit (2).

Rauh ne construit pas une morale théorique. Il déduit l'idée de l'honnête homme de la conduite pratique. Or, le domaine de la conduite, c'est le domaine des actes moraux. L'homme honnête et sincère avec soi-même, conçu par Rauh, se détermine par ses actes. On est honnête par ce que l'on fait, par la manière dont on agit, et de plus le

(1) L'idée de la modification de l'agent moral est reprise par M. Paul FOUCONNET. L'acte moral, dit-il, a une valeur en lui-même. Il fait naître des forces, qui produisent des effets sur l'agent lui-même. Quand on se sent libre, on croit être changé soi-même, par l'acte qu'on accomplit. L'agent moral est modifié, par l'événement auquel il participe. La valeur morale augmente ou diminue suivant les circonstances et l'homme devient autre qu'il n'était auparavant. La conduite réagit donc sur l'agent, en l'influençant et en le transformant. Sous l'influence des actes, le caractère moral de l'agent peut lui-même changer.

Notre valeur et notre puissance morale ne sont pas données, dit M. FOUCONNET. Elles n'existent qu'en rapport avec nos actes moraux. Ce sont nos actes, qui les révèlent et les font varier. Par nos actes elles s'élèvent et s'abaissent. Nous-mêmes, nous devenons vraiment meilleurs ou pires par ce que nous faisons. Nous sommes ce que sont nos actes.

Notre être est modifié par le fait, que nous voulons et faisons ceci ou cela et que nos actes futurs seront, dans une certaine mesure, ce que nous sommes aujourd'hui. (Paul FOUCONNET, *La responsabilité*, thèse, Paris, F. Alcan, 1920, p. 289 sq.). — Cette idée est essentielle dans le problème moral et surtout dans celui de l'éducation morale. On la retrouve chez d'autres moralistes.

(2) F. RAUH, *L'Expérience morale*, p. 33 sq., 236. — *Idem*, *Etudes de morale*, p. 421.

comportement de l'honnête homme est celui de son temps. La pensée morale, que l'on éprouve dans l'acte, doit avoir une réalité dans le courant de la vie contemporaine.

L'acte moral, chez Rauh, n'est pas quelque chose de figé. Il suit les fluctuations de la pensée et des valeurs morales actuelles. Du reste, Rauh lui-même considère sa morale comme relativiste (1). L'homme honnête arrive à l'acte moral comme il en est parti pour se définir. Sa vie morale commence par l'acte et trouve sa raison dans l'acte. Pensée, croyance, expérience avec leurs caractéristiques de certitude, de sincérité, d'un idéal moral concret, renforcés par le désintéressement, ce sont là les racines de l'acte moral chez Rauh. Tous ces éléments aboutissent à former l'honnête homme; tous ces éléments exigent de l'honnête homme qu'il aboutisse lui-même à l'acte moral. C'est ainsi qu'il se crée en agissant; il se forme et se définit par les actes qu'il accomplit. En pensant et en agissant l'homme se montre ce qu'il est. Et comme la pensée se développe toujours, la morale sera mobile et l'acte sera le reflet ou le miroir de la vie morale contemporaine. Dans ce développement, nos pensées, unies à nos actes, nous montrent ce que nous avons été hier. Nous sommes aujourd'hui ce que nous avons fait hier. Nos actes et nos pensées nous y ont amenés, nous ont créés. Nous serons demain, ce que nous faisons, ce que nous agissons aujourd'hui. Notre vie est une continuelle création de nous-mêmes par nos pensées et nos actes, qui pourront participer à la vie de ceux qui nous suivent. Tout ce qui est moral ne s'explique ni par la métaphysique ni par la religion mais par l'âme humaine. Tout y trouve sa source. L'homme reste seul, pour agir et pour juger ses propres actes.

(1) *Idem, L'Expérience morale, op. cit., p. 217.*

L'ACTE MORAL CHEZ LES PHILOSOPHES IDÉALISTES

Le courant philosophique de l'idéalisme critique et épistémologique, dont Kant est le précurseur, constitue une réaction contre le positivisme et ses différentes manifestations. Il représente un effort pour affranchir l'homme moderne de toute pression extérieure. A cette fin, l'idée joue un rôle essentiel. Son existence dans notre esprit nous amène à affirmer, que c'est elle qui donne leur forme aux données de la sensibilité empirique, à attribuer un rôle actif à l'esprit par rapport aux sens. En morale comme en science, il faut partir de l'idée pour aboutir et non pas du fait. L'idée rattachée à notre conscience va nous montrer le chemin du devoir, et alors le problème moral se ramène à la recherche de jugements pratiques susceptibles de déterminer notre action dans telle ou telle circonstance donnée ou en présence de telle ou telle éventualité.

Pour les positivistes, surtout pour les sociologues, les raisons de nos actes ne sont pas en nous. Elles sont dans le milieu dont nous subissons la pression invincible. L'acte moral n'est qu'un fait entre d'autres faits. Son aspect subjectif est négligeable; de même, du reste, que le rapport qu'il présente avec la volonté. C'est par son aspect objectif qu'il intéresse le philosophe (1).

Les idéalistes n'admettent pas cette interprétation de la morale, qui aboutirait à la suppression même de la morale. Car elle a plus son objet dans la manière d'agir que dans celle d'être; elle est dans l'« operari » et non dans l'« esse ». Aussi ne conçoivent-ils pas une morale sans conscience. Penser, c'est un grand rôle pour l'homme, mais agir c'est tout l'homme. Si par notre pensée, nous nous posons, par notre action nous nous réalisons; nous façonnons notre être. A chaque démarche de la volonté, une nouvelle affirmation d'existence se montre. Et l'homme éprouve ainsi une auto-

(1) Gustave RODRIGUES, *Le problème de l'action. La pratique morale*, Paris, Alcan, 1909, p. 1 sq. — J. BENRUBI, *op. cit.*, I, p. 292 sq.

nomie, qui est l'âme de la moralité. Etre moral, c'est tirer librement de soi et seulement de soi les principes de ses décisions. Et nous voilà en présence, de la conscience, qui étonnait Kant, autant que le ciel étoilé. C'est elle qui va nous guider dans nos actions: « Agis toujours en sorte que la maxime, de ta volonté puisse avoir en même temps la valeur d'un principe de législation universelle », disait Kant (1). Ce commandement est exigé, imposé par la conscience, et pourtant il y transparaît un consentement, une possibilité pour la personne de se manifester librement.

L'acte moral ne sera pas un simple fait objectif, comme chez certains positivistes. Dans l'acte moral, on distingue un fait lié à une intention volontaire. Il y a acte moral dès l'instant où se forme un choix. Tant que l'action n'est pas encore réalisée, elle suppose une dualité, et même une pluralité de décisions possibles et contradictoires. La conscience morale intervient. Avec son aide nous prenons une décision et c'est alors que l'acte devient moral. Pour qu'il soit tel, il faut donc une décision. Autrement c'est un acte réflexe, naturel, qui n'est pas moral.

Outre l'action, la morale suppose un idéal. On agit moralement quand on pose un ordre de préférence, quand on se conforme à un idéal. Nous touchons là aux caractères essentiels du courant idéaliste (2).

Ainsi, la première condition de l'acte moral est dans l'existence même de la réflexion et de la délibération qui précèdent l'exécution. Un acte irréfléchi n'appartient pas à la morale. Il faut réfléchir, et délibérer, pour que les actes soient moraux.

La seconde condition de l'acte moral est dans le jugement par lequel on prend conscience de sa liberté. Au moment d'agir l'homme est libre d'accomplir un acte ou de ne pas l'accomplir. Il en a le choix. Ce choix lui permet de déterminer son action dans sa voie préférée. La moralité elle-

(1) KANT, *Raison pratique*, ch. I, 7. — André LALANDE, *Les illusions évolutionnistes*, Paris, F. Alcan, 1930, p. 188.

(2) G. RODRIGES, *op. cit.*, p. 2, 18 sq.

même consiste dans l'acte de se déterminer pour le meilleur, de reconnaître parmi tant d'idées différentes, l'idée particulière d'un devoir faire et de s'y conformer. Ce serait une préférence dans l'accomplissement de nos actes moraux (1).

M. DOMINIQUE PARODI (2), par la façon dont il envisage le problème moral vient se placer dans ce courant idéaliste. L'homme par sa pensée, dit M. Parodi, semble doué d'instabilité et de complexité, lorsqu'on le compare aux autres êtres. Mais il est aussi moins apte que tous à se fixer dans un automatisme définitif. Il existe en lui des virtualités de pensée et de volonté, qu'il doit déployer pour se réaliser pleinement; il existe aussi une nécessité qui l'entraîne à élargir sa vie (3). Aussi lui sera-t-il difficile de fixer sa conduite d'après des formules toutes faites. La raison l'amène à certaines conclusions qu'il doit admettre. C'est alors et par la raison, par l'activité du jugement qu'il se sent obligé. « Obligé » dans ce sens ne signifie pas contraint. L'homme n'agit pas en aveugle. Il accepte nécessairement l'acte qu'il accomplit volontairement, mais il n'accepte pas de la même manière l'idée de cet acte. L'idée peut être cherchée, choisie, pesée et dès que la décision en est prise, l'acte va s'accomplir. Dans cette distinction se trouve l'essentiel de la moralité, car il n'y a pas de règles morales déduites *a priori* (4).

Donc, la morale est avant tout une forme de la réflexion, une critique, qui aide l'homme à se fixer un code moral quelconque. Elle existe surtout pour l'homme, qui se demande ce qu'il doit faire. C'est donc un respect de la raison et un accord avec soi. Il n'y a plus de contrainte extérieure. On agit pour se satisfaire en agissant. On agit

(1) Charles RENOUVIER, *Science de la morale*, Paris, 1869, t. I, p. 4.
— M. BERNÈS, Les conditions de l'action, dans *Questions de morale*, Paris, 1900, p. 161 sq. — Docteur TOULOUSE, *Comment former un esprit*, quatrième édition, Paris, 1908, p. 101, 110 sq.

(2) Né en 1870.

(3) D. PARODI, Le problème moral, *op. cit.*, p. 32 sq.

(4) *Ibidem*, p. 98, 110.

sous l'influence de l'idée, de telle sorte que la morale est une conception qui se réalise et non une réalité donnée (1).

Ainsi compris, l'idéalisme critique de M. Parodi paraît capable de justifier l'action et de la fonder; la raison étant en mesure d'harmoniser la confusion intérieure et la finalité volontaire. Ce système est appelé idéalisme, parce que la raison se trouve en première place et partout chez elle; puis, parce qu'il exprime l'effort pratique vers une harmonie, vers une préférence et vers un idéal (2). L'homme, dans cette doctrine, cherche ce qu'il doit vouloir. Il consulte la conscience ou la raison afin de prendre une meilleure décision. L'acte moral sera meilleur, par rapport aux autres actes. Notre réflexion nous y mène. Un jugement nous porte vers le meilleur parmi les possibles à venir. Il s'impose à la raison et de ce fait celle-ci devient en quelque mesure législatrice et constructive. C'est le jugement qui fait que la morale existe, qui fait comprendre l'obligation et l'idée du devoir ou du bien considérée comme le fondement ultime de la moralité et l'affirmation de la valeur de la raison (3).

Pourtant, on ne peut pas chercher le contenu de nos actes moraux dans la seule raison. Des sentiments, des désirs, des fins naturelles, individuelles ou sociales préexistent toujours dans la préparation de l'action. Chacun de ces facteurs est déterminé par une série de conditions. La raison compare ces fins. Elle introduit des fins qui lui sont propres, désintéressées, et qui constituent l'essence même de la moralité. C'est la raison qui fait naître le besoin de justifier l'acte choisi en le rapportant à une loi générale et universelle; c'est elle aussi qui fait apparaître le besoin d'être d'accord avec soi-même dans des jugements et dans

(1) *Ibidem*, p. 120 sq., 130. — Alfred FOULLÉE, *Morale des idées forces*, deuxième édition, Paris, F. Alcan, 1908, p. 79. — René HUBERT, *Esquisse d'une doctrine de la moralité*, Paris, F. Alcan, 1938, p. 52 sq. — L. BRUNSCHVIG, *Introduction à la vie de l'esprit*, Paris, F. Alcan, 1900, p. 31 sq.

(2) D. PARODI, *La philosophie contemporaine*, op. cit., p. 494-5.

(3) *Idem*, *Le problème moral*, op. cit. p. 170, 498.

des actions. Le principal en morale semble être donc de ramener tout à des lois et de rester d'accord avec soi-même (1).

Bien et devoir sont, pour M. Parodi, une seule et même idée sous deux aspects différents. Un certain acte, jugé raisonnable absolument, apparaîtra objectivement comme un bien, subjectivement comme un devoir. Le lien est étroit. Par conséquent, il n'y a pas de morale sans obligation ni sans loi. Le jugement rationnel lui-même enveloppe un sentiment d'obligation. Il se fait sentir en nous comme une force; en même temps il est un motif d'action, une énergie libératrice et même le principe de nos devoirs (2). Un acte

(1) *Idem, La philosophie contemporaine, op. cit.*, p. 379.

(2) On trouve une explication semblable de l'acte moral chez M. Paul SOLLIER. Il affirme que les actes en eux-mêmes sont indifférents, utiles ou nuisibles. Ce qui les rend tels, c'est l'intention bonne ou mauvaise qu'on y a mise. On distingue cinq catégories d'actes selon l'obligation à laquelle ceux-ci sont soumis. Les actes sont subordonnés à l'obligation et à la sanction des lois, des mœurs, de la conscience individuelle, de l'opinion publique ou enfin de la nature. Ceux qui sont moraux par excellence sont les actes soumis au domaine de la conscience individuelle. Le sentiment d'obligation s'y unifie avec la sanction de telle sorte qu'on peut voir dans cette unification le véritable caractère moral d'un acte individuel. (Paul SOLLIER, *Morale et Moralité*, Paris F. Alcan, 1912, p. 2 sq.)

L'acte moral semble se caractériser au point de vue subjectif surtout par le sentiment de l'obligation. En l'étudiant objectivement, on découvre des différences; il n'y a aucun des caractères qui soit commun à tous les actes moraux. En essayant de ramener tout à l'unité des fins, on n'a pas écarté les causes de confusion des systèmes. Il subsiste une diversité irréductible dans les buts des actes moraux. Le bien, le beau, le juste, le bonheur, le plaisir ne peuvent être une réalité universelle absolue pour tous les hommes. Le seul critérium objectif des actions morales serait de considérer comme morale celle qui profite aux autres. L'acte moral se définirait objectivement par le devoir envers autrui. (*Ibidem*, p. 25, 76.)

Du point de vue subjectif, les critères du phénomène moral, de la moralité d'une action sont: a) la conscience du but; b) l'intention et la volonté de l'atteindre; c) l'obligation de le poursuivre.

La conscience est la première condition de l'acte moral. Un acte ne peut être qualifié de moral, si le sujet n'en a pas conscience. Il n'est alors aucunement méritoire; il n'est pas moral, même s'il est excellent.

sera donc moral quand il présentera les caractères d'obligation, d'impersonnalité et d'universalité (1). C'est à ces caractères que l'on jugera la valeur de l'acte moral. La vie morale, considérée en général, est une vie de volonté et d'affirmation. Elle s'obscurcit, si on la regarde au point de vue individuel. De même l'acte moral. Mais ils s'éclairent, si l'on les conçoit comme une tendance universelle et impersonnelle, un besoin et une volonté de se dépasser rationnellement (2).

L'homme doit, sous sa propre responsabilité, se conduire, se conquérir, s'unifier et se faire lui-même. Il est dans une certaine mesure l'artisan de son moi. La conscience et la raison exigent de lui la recherche de ce qu'il faut vouloir,

On doit avoir conscience aussi de l'obligation où l'on est d'agir; il faut savoir pourquoi on agit; une action morale consciente, réfléchie est préférable à l'automatisme moral acquis. Pour que l'action soit morale, le sentiment d'obligation est nécessaire. Mais pour que l'action morale ait toute sa valeur, il faut avoir conscience des raisons de cette obligation. Enfin, pour aboutir il faut le désirer. Ce dernier élément nous rappelle l'explication donnée par DURKHEIM.

Le caractère moral de l'acte, dit SOLLIER, est reconnu, quand l'acte n'est pas accompli sous la pression d'une obligation étrangère à celui qui l'exécute. Si l'acte est ordonné par une autorité extérieure à l'agent, elle lui enlève tout le caractère moral. Pour classer les actes moraux il est nécessaire de connaître l'intention qui est à l'origine de l'action. Cette intention est le premier échelon vers la réalisation; le second est la volonté, puis le désir. Tout semble se ramener à l'intention, plus qu'au sentiment d'obligation, qui a un caractère sensitif et moteur. Pour considérer l'acte moral, il faut donc envisager surtout l'intention de l'agent et moins l'obligation. (*Ibidem*, pp. 69, pp. 69, 77 sq.)

On distingue trois phases dans l'acte moral. Ce sont: une perception affective, une impulsion consciente à agir en vue d'un but et une exécution. L'obligation est le sentiment d'impulsion à l'acte, le passage du plan de l'affectivité à celui du mouvement. Mais comme elle résulte des mobiles rationnels, il est nécessaire qu'entre elle et l'acte s'interpose un sentiment, qui incite à agir, un désir d'agir. C'est le facteur affectif qui semble avoir le plus de portée dans l'action morale. (*Ibidem*, p. 172 sq.)

(1) D. PARODI, *La philosophie contemporaine*, op. cit., p. 380. — *Idem*, *Le problème moral*, op. cit., p. 190, 200.

(2) *Idem*, *Les bases psychologiques de la vie morale*, Paris, F. Alcan, 1928, p. 155.

de ce qu'il faut faire. Elles exigent surtout « de vouloir, bien vouloir » ; en considérant que la bonne volonté est le devoir d'user de notre raison, de bien juger. On pourrait ainsi considérer la moralité comme la science, c'est-à-dire comme une innovation incessante (1). Et de même que dans la science, il n'est pas de certitude sans critique, sans l'intervention de la raison expérimentale, ainsi dans la morale il n'est pas de jugement de valeur concret dans l'examen de nos divers motifs et mobiles. La morale ne se tire pas toute faite de la pensée ou du cœur d'un réformateur ; elle ne se déduit pas comme un théorème, ni ne se construit comme un poème. Il y a toujours un ensemble complexe de nécessités de tout ordre, matérielles, psychologiques et sociales, que les sociologues ont eu le mérite de mettre en lumière. L'éducation, les lois et les mœurs nous fournissent toujours la matière de nos jugements sur la valeur de nos actes moraux. Nous les jugeons alors objectivement et comme extérieurs à nous-mêmes. Il y a aussi dans la morale un lent et vivant travail des âmes qui réagissent sans cesse sur les données de leur vie morale ou sur l'idéal même qui leur a été transmis. C'est l'effort de la conscience, de la raison dans nos jugements sur la valeur des actes. Cet ensemble forme la réalité morale, qui doit se manifester par l'attitude d'impartialité et d'universalité (2).

Il faut donc distinguer parmi les causes de l'évolution de l'idéal éthique deux séries de forces ; d'une part les données de fait, les traditions, comme forces de conservation ; d'autre part les forces intérieures qui agissent comme principes d'innovation ou de réforme. Si les premières ont une importance, les secondes n'en ont pas moins. La part de la raison, c'est-à-dire de l'activité consciente du jugement est essentielle dans l'effort de l'innovation morale. Cette activité du jugement ne change pas. Elle est la même partout et peut se dessiner comme une figure commune à

(1) *Ibidem*, p. 73, 110.

(2) *Ibidem*, p. 100, 113.

toute l'humanité; tandis que les éléments de conservation sont variables d'après la diversité des temps et des lieux (1).

Pour qu'un ordre moral soit légitimé et déclaré valable, il doit subir l'épreuve critique, être érigé en règle générale et voulu au titre d'une loi générale et permanente de la conduite. C'est alors qu'il va se concilier et s'unifier avec les autres règles de notre vie.

La conciliation se fait par les jugements de valeur impersonnels, qui sont présents dans la conscience. Les jugements considérés comme vérités morales sont à la base de nos actes, aussi bien que les principes logiques, qui sont présents et à l'œuvre dans notre esprit (2).

En face d'une situation morale donnée, l'homme réfléchit et applique le principe général. L'acte qui en résulte est un acte d'initiative et de liberté où se confirme ce qui est en l'homme de plus intime et de plus personnel. L'acte moral est donc un acte libre. On s'élance vers lui comme vers ce devoir autour duquel gravite toute la morale; on peut s'y sentir obligé, mais dans chaque acte moral, se trouve une initiative et une liberté qui en font la beauté.

Nous nous sentons obligés vers le devoir par notre raison; mais libres de l'achever ou non. Le jugement précise ce qu'on doit faire. Il choisit le meilleur. Ainsi nous gardons toujours la liberté d'agir. L'acte moral tire son origine de l'activité de notre raison. Il s'accomplit sous une double influence; d'un côté l'obligation vers le devoir; de l'autre, le choix et la liberté de l'accomplir. C'est là qu'apparaît le rôle de la personnalité dans l'activité morale (3). Un acte

(1) *Ibidem*, p. 101, sq.

(2) *Ibidem*, p. 101, 108. — P. LAPIE, *Morale et Pédagogie*, Paris, 1927, p. 79 sq.

(3) D. PARODI, *Les bases*, *op. cit.*, p. 113, 152. M. Jean NABERT traite le problème moral de l'acte de la même manière. Dans sa thèse, M. NABERT, affirme que notre conscience est la cause complète de l'acte. Notre décision est en rapport avec les motifs, qui sont contemporains de l'acte. Les motifs en sont à la fois l'expression et le soutien. C'est grâce à eux que la conscience développe son action;

accompli réagit sur la connaissance. Il nous donne une nouvelle matière à connaître, et une nouvelle occasion d'agir. Notre horizon en change à chaque pas, et un sentiment de nous-mêmes, un équilibre interne s'établit. Agir, c'est donc mettre de l'ordre en nous-mêmes; c'est diriger nos tendances en les pensant (1).

L'acte moral, chez M. Parodi, se caractérise premièrement par la réflexion, par le jugement. C'est un acte réfléchi. L'homme réfléchit avant d'agir. Après cette réflexion on distingue une initiative; réflexion et initiative peuvent être simultanées et pourraient être considérées comme l'origine de l'acte moral.

De notre conscience surgit le sentiment du devoir. L'acte moral en est la conséquence. Son caractère est donc d'être obligatoire, en face de notre raison, de nous-mêmes. C'est une obligation intérieure. Mais le jugement agit continuellement. Un choix intervient, celui que notre jugement opère parmi les possibles. C'est là que l'acte moral prend son caractère libre. Il devient moral, du fait même qu'il est choix, préférence désintéressée. L'acte moral est l'achèvement vers le meilleur; il est le sommet de cette préférence, de cet idéal que nous voulons atteindre dans la vie morale. Nous nous y orienterons par des décisions réfléchies. Un accord avec nous-mêmes sera réalisé. L'acte moral en soi est impersonnel et universel; il est le résultat de nos idées et de nos réflexions sur les voies qui conduisent au meilleur. Ce résultat peut être atteint par tous ceux qui s'interrogent

c'est par eux que nous savons ce que nous avons voulu, ou ce que nous voulons. Ils nous permettent de peser nos actes et d'agir ainsi dans la liberté. Mais il semble, dit M. NABERT, que l'action de la conscience contienne plus que les motifs. Si ceux-ci jouent leur rôle pendant que la délibération de l'acte dure, dès que la décision est intervenue, ce sont les pensées qui entourent l'action accomplie et l'organise avec les autres éléments du moi. (*L'expérience intérieure de la liberté*, Presses universitaires, Paris, 1933, p. 123, 127 sq., 130 sq.)

(1) *Ibidem*, p. 47, 51. — Paul LAPIE, *La logique de la volonté*, Paris, Alcan, 1902, p. 370 sq.

sur le problème de l'agir. En prenant un caractère universel, en devenant le même partout et pour tous, l'acte moral prendra alors sa pleine signification.

JULES LAGNEAU (1) est aussi un idéaliste. Son point de vue pourrait s'appeler un rationalisme moral. La vérité ne s'enseigne pas, dit Lagneau. Elle appartient à ceux qui agissent ou marchent et qui la réalisent eux-mêmes, en eux-mêmes. Le philosophe doit faire vivre ses idées dans sa personne. Il doit parvenir aux maximum d'être par le maximum de sacrifice volontaire. C'est la raison pour laquelle Lagneau se mettait tout entier dans la plus petite de ses actions. L'homme va faire ce qu'il doit; c'est-à-dire se mettre à sa place, en poursuivant pas à pas la route du mieux; il va réfléchir sur ses propres volitions. Ainsi, il sera libre et artisan de lui-même. L'œuvre et l'artiste ne feront qu'un (2).

Chez Lagneau le levier de l'action morale est la sainteté. Notre nature doit complètement s'assouplir par un vouloir supérieur, surnaturel. C'est alors que se constitue en nous l'empire de l'esprit. Et toute action conforme au pur esprit sera approuvée (3). Continuant ainsi la pensée de Kant, Lagneau montre que tout acte moral comporte le postulat suivant: le devoir n'est pas un produit de la fantaisie, il suit l'ordre naturel. Il est par conséquent possible à l'être moral d'espérer approcher indéfiniment de la sainteté (4). Dans l'acte moral, on atteint Dieu, non comme un principe extérieur, mais comme le principe immanent du bien. Ce principe s'accorde avec notre nature, puisque cette nature est l'œuvre de Dieu. Ainsi Dieu n'est pas seulement le principe commun de l'ordre spéculatif, mais aussi de l'ordre pratique, moral, de la connaissance et de l'action (5).

(1) 1851-1894.

(2) LÉON LETELLIER, Notes biographiques, dans *Ecrits*, de Jules LAGNEAU, réunis par les soins de ses disciples, Paris, Union pour la vérité, 1924, p. 29, 42 sq.

(3) *Ibidem*, p. 188, 192.

(4) Jules LAGNEAU, *L'Existence de Dieu*, Paris, F. Alcan, 1925, p. 20.

(5) *Ibidem*, p. 28, 42.

L'existence de Dieu, selon Lagneau est posée par la pensée elle-même. Celle-ci est incapable de se justifier, si elle ne pose pas Dieu. Le Dieu que Lagneau cherche est dans la pensée même, dans l'acte même de la pensée. C'est là qu'il le trouve. En pensant et en croyant, nous affirmons Dieu. Notre pensée nous amène à conclure qu'en dehors du physique relatif il y a quelque chose. C'est une réalité comme la réalité de la pensée. C'est Dieu. Nous atteignons Dieu par l'acte de penser librement; nous cédon la place à Dieu même en nous. Ainsi, par cet acte de réflexion, nous atteignons la région absolue de la puissance créatrice; nous entrons dans l'acte créateur. Mais Dieu est absolu. Il crée toute chose, même la pensée. Il se crée lui-même. Pour que son existence soit comprise, il faut que l'acte de Dieu, réalise en nous à chaque instant la pensée (1).

Si l'on veut vivre de la vie supérieure, de la vie morale, il est nécessaire de s'élever au-dessus de la détermination de sa nature. L'idéal est en opposition avec le réel et le dépasse. La morale y tend. Sa loi consiste dans la subordination de ce que nous sommes à ce que nous devons être. Elle nous recommande de nous réaliser, d'être des esprits, de nous détacher des plaisirs, de sacrifier le présent à l'avenir. On doit agir, en se sacrifiant comme individu aux autres, comme être apparent à l'être éternel en soi. Agir ainsi, c'est agir conformément à ce qui est, à notre nature. L'homme qui se dévoue et se donne à lui-même et aux autres se sauve et se conserve (2).

Notre être est la synthèse de l'intelligence et de la nature, qui résultent de l'acte divin. Par conséquent nous ne pouvons nous réaliser parfaitement qu'au moment, où s'établit la fusion, l'union parfaite entre la nature et l'intelligence. Or, l'intelligence, du fait qu'elle poursuit la fin doit solliciter la nature et déterminer en elle le sentiment de l'universel qui la réalisera complètement. On observe cela dans l'acte

(1) *Ibidem*, p. 59, 61, 67.

(2) *Ibidem*, p. 78, 87 sq.

moral, où la fin de l'intelligence, c'est-à-dire la loi, est considérée comme le fond de la nature. L'acte moral serait donc, chez Lagneau, la restitution de Dieu dans la nature. Par l'acte de la pensée libre nous avons atteint Dieu; par l'acte moral nous faisons se manifester Dieu dans la nature (1).

Ainsi l'acte moral est la certitude de la réalité de Dieu. L'être pensant, l'être raisonnable réalise l'absolu en lui. Mais cet acte, par lequel l'absolu se manifeste dans l'être particulier, n'est possible que s'il est déjà dans la nature de cet être particulier. Dieu manifeste ainsi sa réalité dans l'être moral par l'acte. L'acte moral de l'être va prouver alors le caractère divin de sa nature. Si l'être manifeste Dieu, il faut le vouloir, et le poser. Cet acte de volonté suppose que la nature de l'être comporte Dieu. La preuve en est que l'acte se réalise en nous. On prouve donc Dieu en le réalisant en soi, par l'acte moral; en subordonnant sa nature individuelle à sa nature universelle. Au fond de notre nature, il y a comme une grâce déposée, qui rend possible la vie et l'acte moral, par lequel nous réalisons Dieu en nous. Nous le réalisons parce que nous existons déjà par Dieu. Notre intelligence comprend que pour pouvoir vouloir Dieu, le réaliser, il faut déjà que Dieu soit notre fondement (2).

Dans l'acte moral, Lagneau voit s'effectuer la jonction de trois termes: loi, nature, volonté ou liberté. Cette jonction est possible par la puissance absolue de la grâce divine. C'est une disposition intérieure qui fait que la nature comporte l'action, le progrès, le mouvement indéfini par le perpétuel renoncement à elle-même et la tendance vers l'universel. C'est la grâce qui fait que l'absolu descend en nous et que nous le manifestons, le prouvons dans l'action. Elle se manifeste par un sentiment double, à deux faces. L'une est tournée vers l'être lui-même, l'autre vers les autres êtres. C'est le sentiment par lequel l'acte moral est

(1) *Ibidem*, p. 115 sq.

(2) *Ibidem*, p. 121 sq., 136.

possible. Ce sentiment est à la fois joie et amour. Si l'on veut le bien, il faut que dans cette volonté la joie ait sa place; et d'autre part comme le bien est universel, vouloir le bien aux autres, c'est les aimer. L'acte réel, véritable, c'est donc l'acte d'amour. On s'y élève au-dessus de soi. Notre acte moral véritable a lieu, quand nous croyons en Dieu et quand nous aimons. L'acte moral doit donc être enveloppé dans l'amour. C'est l'amour qui nous amène à la perfection (1).

Il y a un sentiment agréable, qui précède l'acte moral et le rend possible. Ce sentiment est suivi d'une autre forme de sentiment, qui résulte de l'acte moral et qu'on appelle la joie morale (2). Cette joie, unie avec l'amour, peut être saisie même avant l'accomplissement de l'acte. Elle est plus claire ensuite. On éprouve la joie de l'absolu qu'on réalise, de l'union de l'âme avec ce qu'elle accomplit.

Mais l'être, dit Lagneau, se rend compte de l'impossibilité de réaliser dans l'acte la perfection. Il en résulte la souffrance, qui va devenir le stimulant de l'être vers la perfection. Celle-ci va enseigner à l'être que, même dans les instants de triomphe, il y a encore et toujours des nouveaux buts à conquérir. Donc la joie qui accompagne l'acte moral n'est pas pure; et le propre de l'acte moral est de ne se réaliser jamais complètement (3). Il nous apparaît donc comme un moment du devenir. Cela n'est vrai qu'en apparence, car, en réalité, l'acte moral est aussi un moment d'absolu. Mieux, il est le point de contact du devenir et de l'absolu (4).

Ainsi arrivons-nous à cette conclusion, que chez Lagneau, l'acte moral commence par la réflexion, par l'acte de penser librement, qui pose l'existence de Dieu. L'homme accomplit

(1) *Ibidem*, p. 123 sq. — R. HUBERT, *Esquisse d'une doctrine de la moralité*, Paris, 1938, p. 283.

(2) F. CHALLAYE, *Philosophie scientifique et philosophie morale*, huitième édition, Paris, Natan, 1938, p. 230 sq.

(3) J. LAGNEAU, *L'Existence de Dieu*, *op. cit.*, p. 139 sq.

(4) René HUBERT, Le problème moral, *Revue philosophique*, 1934, n° 11, 12, p. 348.

l'acte moral sous l'influence de la grâce divine et selon sa nature. L'acte moral c'est la manifestation de Dieu en nous. Il s'explique par la joie et par l'amour qui tendent vers l'universel, et vers la perfection. L'impossibilité d'y atteindre fait que l'acte moral est toujours en train de se développer et de se compléter, dans la tendance vers l'absolu.

M. L. BRUNSCHVIG (1) est idéaliste parce que l'idéalisme ne trouve pas de difficultés, lorsqu'il s'agit de définir l'être par le progrès. La seule réalité, à laquelle l'homme puisse s'attacher, est le progrès du jugement, de la pensée, dit M. Brunschvig (2). Il est ainsi le continuateur de la philosophie Kantienne en France; il a rompu avec la tradition de la philosophie appelée « littéraire » et s'est mis à l'étude des sciences. M. Brunschvig croit que l'effort scientifique pour saisir les lois physiques peut fournir un élément essentiel à la vie spirituelle. C'est parce que la science suppose une activité constructive de l'esprit, qu'elle provoque elle-même le progrès de la conscience (3). La philosophie elle-même n'est pas une statistique des résultats acquis dans le passé, mais elle est plutôt une réflexion méthodique de l'esprit sur lui-même; elle est « une méthode de pensée et d'action », qui se traduit par un élan de l'esprit vers l'avenir; elle est une ambition positive à augmenter la connaissance des lois scientifiques (4). Aussi, pour comprendre pleinement la conscience humaine, M. Brunschvig jette-t-il un regard d'ensemble sur la pensée occidentale aux points de vue mathématique, métaphysique, moral et religieux. C'est que la conscience doit être cherchée dans son histoire; elle se définit en suivant cette création continue de soi, qui est l'œuvre de la réflexion humaine et à

(1) Né en 1869.

(2) L. BRUNSCHVIG, *L'Expérience humaine et la causalité physique*, Paris, F. Alcan, 1922, p. 534. — A. ETCHEVERRY, *L'Idéalisme français contemporain*, Paris, F. Alcan, 1934, p. 160.

(3) C. BOUGLÉ, *Les maîtres de la philosophie universitaire en France*, Librairie Maloine, Paris, 1938, p. 63 sq.

(4) A. ETCHEVERRY, *op. cit.*, p. 101, 102.

laquelle la civilisation occidentale doit sa fécondité (1). Cette étude se propose de saisir non la science achevée, mais la science qui est en train de se faire et qui permet au philosophe de découvrir le sens de la liberté. Il apparaît alors que la tâche de la philosophie est d'élever l'être humain dans l'ordre intellectuel, moral et religieux au-dessus des vérités du passé, pour répondre aux problèmes nouveaux du temps présent. On aboutit ainsi à une philosophie de l'esprit, lorsque l'activité intellectuelle prend conscience d'elle-même. C'est là l'étude intégrale de la connaissance. Le laboratoire du philosophe est dans ce cas l'histoire des théories scientifiques. Il faut qu'à chaque découverte le philosophe prolonge l'analyse réfléchie de la connaissance. Le chemin qui mène à la vertu conduit donc également à la science (2).

Un rôle important dans la formation simultanée du progrès scientifique et du progrès moral est joué par la réflexion. On arrive par la réflexion à rejeter dans le domaine moral toute tradition ancienne et toute contrainte extérieure. Notre conscience implique elle-même une analyse réfléchie, qui dépasse les frontières de l'observation directe et réclame un effort persévérant de l'esprit. Il serait souhaitable que l'homme fasse cet effort, délaisse son intérêt personnel, pense et réfléchisse véritablement, c'est-à-dire tende à promouvoir, sa conscience individuelle par le renoncement à lui-même et le détachement de son point de vue égoïste. C'est lorsque l'homme brise le cercle de son égoïsme que la conscience morale prend naissance. Et c'est la réflexion qui détache l'homme de ses désirs et de ses intérêts personnels; elle lui apporte ainsi la liberté pour son développement, ce qui coïncide avec ce que l'on pourrait appeler l'autonomie. L'être humain arrive par ce moyen à l'ordre de la raison et de la vérité; il aperçoit à la racine

(1) L. BRUNSCHVIG, *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, deux vol., Paris, F. Alcan, 1927, p. 719.

(2) *Idem*, *Introduction à la vie de l'esprit*, Paris, F. Alcan, 1900, p. 126. — A. ETCHÉVERRY, *op. cit.*, p. 85, 104 sq.

de la volonté les lois de justice et d'amour. C'est pourquoi l'homme ne peut pas rester au niveau de l'instinct; il doit s'élever vers la vérité, collaborer à l'essor de la conscience et se faire ainsi l'écho de l'intelligence universelle. Il faut que l'homme abandonne son individualité pour essayer de devenir l'esprit qu'il s'est résolu d'être (1). Il y a là un drame de la vie intérieure, que l'homme doit dépasser. Il faut regarder un peu moins l'individu et réfléchir un peu plus au progrès de la pensée, ce qui constitue l'intellectualité et la spiritualité de la conscience. Dans l'ordre moral, M. Brunschvicg remarque le heurt de deux attitudes radicalement hostiles. C'est d'un côté l'*homo credulus* soumis à l'instinct, l'être sensible ou l'être de la technique; de l'autre côté c'est l'*homo sapiens*, c'est-à-dire l'homme fidèle à l'autonomie de la raison, l'homme intelligent, l'homme de la religion. Le lien entre les deux ne se réalise que par la conscience que l'esprit prend de lui-même, par la réflexion, par l'effort dont notre conscience est capable. C'est le passage de la nature à la liberté (2).

Dans la doctrine idéaliste, l'esprit est une fonction, une puissance de jugement, d'unité, de liberté et d'invention indéfinie; il n'est pas déterminé, car il serait alors soumis à une loi; il n'est pas non plus indéterminé car il échapperait en ce cas, à toute intelligibilité. Il se développe selon la loi qu'il se donne lui-même; il est comme un progrès créateur de l'ordre, il est l'entendement lui-même. C'est pour ces raisons que M. Brunschvicg estime intéressant de maintenir intacte la valeur du jugement de vérité. Il affirme que le jugement se place avant tout, qu'il est le commencement et le terme de l'esprit, qu'il est l'esprit lui-même. Tout jugement n'est qu'un acte de l'esprit, qui

(1) *Idem*, *Le progrès de la conscience*, op. cit., p. 707 sq., 721, 726; *Introduction à la vie de l'esprit*, op. cit., p. 92, 126; *La modalité du jugement*, thèse, Paris, F. Alcan, 1897, p. 241. — ETCHVERRY, op. cit., p. 147 sq.

(2) *Idem*, *Le progrès de la conscience*, op. cit., p. 16 sq., 739; *Idem*, *De la connaissance de soi*, Paris, F. Alcan, 1931, p. 40-41.

définit le sujet dans son activité. La vie de la pensée devient alors d'une fécondité originale et inépuisable parce que toute idée se prête à des approfondissements ultérieurs. Chaque jugement, étant d'un équilibre instable, d'une oscillation perpétuelle, cherche à se dépasser. C'est ainsi que la pensée peut créer et justifier par elle-même tout rapport nouveau dans le chemin du progrès. Les vérités connues fécondent notre pensée pour de nouvelles créations dans l'ordre de la science, de l'art et de la moralité. Il y a un progrès dans ces ordres là, ce qui révèle que l'homme est un office de création, bien supérieur à l'ordre biologique de l'instinct. L'esprit, peut-on dire, est une « spontanéité radicale », créatrice de valeurs toujours nouvelles de vérité, de beauté et de justice. Il semble être toujours en mouvement, et en train d'aller de l'avant (1). C'est donc par ce caractère de l'esprit, que l'on peut expliquer l'origine de tout acte moral. Car avec un esprit agissant, recherchant la nouveauté en morale, l'homme sera en bonnes relations avec les autres hommes, ce qui constituera le fondement des actes moraux.

Toute valeur morale, scientifique ou esthétique est, par conséquent, la création de l'esprit. C'est ainsi qu'est juste pour l'homme libre ce qui a subi l'épreuve de son jugement. Le héros spirituel est celui qui, dans la liberté et par son intelligence, lance des vérités créant un univers moral. C'est pourquoi dans le domaine moral comme dans le domaine scientifique, le progrès de la conscience est lié au progrès de la réflexion sur soi. On remarque un effort de la conscience dont l'effet est d'entraîner l'action volontaire selon le mouvement de la réflexion. On comprend ce qui est juste, lorsqu'on est convaincu, qu'il n'y a pas d'autre possibilité pour se comporter selon la justice. C'est cette liaison nécessaire, entre la réflexion de l'intelligence et la rectitude de la volonté, qui nous permet d'affirmer notre qualité d'êtres libres (2).

(1) *Idem, La modalité du jugement, op. cit., p. 24, 236 sq.; Introduction à la vie de l'esprit, p. 151.* — *ETCHEVERRY, op. cit., p. 131, 134, 138 sq.*

(2) *Idem, Le progrès de la conscience, op. cit., p. 718, 722, 744.*

Pour M. Brunschvicg, il n'y a rien au-delà de la liberté. C'est là pour lui la conclusion nécessaire d'une philosophie de la conscience dans le domaine de la morale et de la science. Il résulte que l'acte moral en tant que tel s'achève au moment où l'homme franchit le seuil de sa conscience pour lier la destinée d'autrui à la sienne. Pour tout acte moral, qui s'achève dans la liberté, il faut qu'une seconde personne existe. Lorsqu'on est seul, on ne peut être juste ou bienfaisant; on ne peut non plus être sage ou heureux. Même la bonne volonté ne pourra pas se déployer, s'il n'y a pas une harmonie des consciences. Aussi, pour servir au perfectionnement d'autrui et du nôtre, il faut nous sentir reliés à un centre de puissance et d'amour, surtout lorsqu'on se place au point de vue de la conscience religieuse. La morale n'est alors effectivement remplie que par l'aveu d'une transcendance divine (1). C'est que la vie religieuse révèle à l'homme l'idéal de la vie spirituelle dans toute sa profondeur. Si, par la liberté, l'être humain peut se détacher de l'individu qu'il est pour devenir esprit, c'est bien dans la religion que l'on trouve la communion de tous les êtres dans une même unité. Dieu est ainsi à la racine de toute charité, comme il est à la racine de la vérité; il fonde la réalité des choses, comme il fonde la réalité de notre être (2).

C'est par la pensée que l'homme comprend l'univers et domine le temps. Et c'est par la réflexion, dit M. Brunschvicg, que l'homme trouve dans son intimité un foyer, où l'intelligence et l'amour sont assemblés. C'est ce qu'on appelle l'âme; c'est l'origine de toute idée et de toute action morale. Il est évident, pour M. Brunschvicg, que c'est la liberté qui élève l'homme à la dignité de l'esprit et que, la justice et la vérité n'en sont que le produit. Pour être juste, par conséquent, il faut comprendre et pour comprendre autrui, il faut l'aimer. On arrive ainsi à une attitude de l'esprit, où l'on se dirige vers le progrès moral (3).

(1) *Ibidem*, p. 754 sq.

(2) *Idem*, *La raison et la religion*, Paris, F. Alcan, 1937, p. 71, 165 sq.

(3) *Ibidem*, p. 263; *Idem*, *Introduction à la vie de l'esprit*, p. 127 sq.

Notre esprit contribue donc à l'accomplissement d'un acte moral par l'intelligence ou par le processus de la réflexion d'un côté, par la liberté et par l'amour d'un autre et enfin par la décision de la volonté. Il y a tout d'abord un retour de la pensée vers l'intérieur de l'agent moral; il y a ensuite certaines tendances qui se manifestent en nous avant les actes moraux. Ces tendances participent à la vie des idées, elles sont des idées qui nous incitent à nous représenter et à accomplir l'acte moral. C'est par ces tendances que la joie ou le regret accompagnent toute action morale. Enfin, il y a la pensée dont la puissance n'est pas limitée. Dans la conduite de l'homme, la pensée peut intervenir souvent, pour décider la volonté. Mais ce n'est pas le premier aspect de l'acte. Il se constitue après cela dans l'atmosphère de la liberté et de l'amour pour qu'enfin il s'achève par la décision de la volonté (1).

Il y a chez M. Brunschvicg une place nette pour chaque faculté de l'esprit dans l'accomplissement de l'acte moral. Il insiste en idéaliste sur le rôle de la réflexion. Cela n'empêche pas de distinguer clairement la contribution de la liberté et du sentiment. C'est une conclusion commune à beaucoup de philosophes.

L'ACTE MORAL CHEZ LES PHILOSOPHES SPIRITUALISTES

Les philosophes du courant métaphysique et spiritualiste ont une attitude positive et créatrice orientée contre « l'impérialisme » scientifique et qui s'oppose à celle des idéalistes, laquelle est surtout critique et négative. Dans ce courant métaphysique la recherche est tournée vers la vie intérieure, vers le moi conçu comme activité de conscience. La méthode par excellence est celle de l'observation interne.

Maine de Biran en est le précurseur. Il conçoit l'intuition du moi comme volonté. Si pour Descartes, le fait primitif

(1) *Idem*, *Introduction à la vie de l'esprit*, p. 117 sq.

était « je pense », pour Biran ce fait est « je veux, j'agis » ; c'est l'affirmation. Dans l'acte que nous effectuons nous nous posons comme personnes. Pour comprendre cet acte il nous faut descendre en nous-mêmes. C'est dans l'intimité de notre conscience que nous verrons la vérité. Le moi apparaît comme quelque chose de surprenant, et l'expérience intérieure nous éclaire. Il faut chercher la vérité en nous-mêmes, dans cette expérience intérieure de l'effort, considérée comme lumière morale, qui va nous éclairer. Pour l'homme, vivre c'est vouloir, faire effort, agir. C'est là le sens de la vie. L'élément actif, la volonté occupe la première place, la sensibilité la seconde.

Par conséquent, la vraie réalité, c'est la vie intérieure, l'activité spirituelle invisible. Le moi est conçu comme cause, force, vouloir, effort et agir. C'est le fait primitif de la conscience. L'homme apparaît comme une personne morale, intelligente, libre, constituée par la volonté. Ce qui le caractérise, c'est l'activité, la personnalité avec la liberté d'agir (1).

Dans sa vie l'homme doit vivre selon l'esprit, s'affranchir du joug des affections et des passions. Pour cela son effort doit être complété par la prière et c'est alors qu'il sera élevé, par la grâce. Vivre la vie de l'esprit, c'est aimer, c'est faire effort pour s'affranchir par la grâce. Il y a dans cette conception de la vie de l'esprit un caractère surnaturel. La philosophie de Biran est religieuse, de même que sa religion est philosophique. Pour lui, c'est la religion qui nous apprend où est la vérité, la réalité absolue. En nous élevant vers Dieu et en cherchant à nous identifier avec lui, nous comprendrons mieux les choses et même notre propre vie (2).

Cette doctrine dynamiste et spiritualiste n'a pas été sans influencer d'autres philosophes dans la recherche d'une doctrine morale. La vie morale ne sera pour eux que la

(1) J. BENRUBI, *op. cit.*, t. II, p. 552 sq.

(2) *Ibid.*, p. 557 sq. — G. SÉAILLES, *La philosophie de Lachelier*, F. Alcan, 1920, p. 148.

manifestation de notre agir, de notre personnalité taillée pour une vie spirituelle qui est amour; une manifestation de notre moi qui tend toujours vers l'absolu. Aussi la moralité est-elle avant tout une décision de l'individu. C'est une foi intérieure, une impulsion qui enveloppe sentiment et pensée; c'est une idée force. Tout acte moral contient en soi des idées latentes que l'auteur de l'acte ne peut pas toujours amener à la pleine lumière de la réflexion. En outre, en deça du domaine de la pensée, il y a dans l'accomplissement de l'acte moral d'autres éléments qui font le charme de toute vie morale. En cherchant les raisons de la conduite, on découvre un sentiment de dignité, de fierté légitime et d'honneur. De plus, sous l'influence des habitudes, certains actes ne sont pas admis. Au moment d'agir, l'homme se met à la place des autres et cherche comment ils se comporteraient dans des situations semblables. Son point de vue devient ainsi impersonnel et universel. L'idée de la société, de l'humanité, de l'absolu transparait dans sa pensée. Les idées que nous formulons et d'autres, qui sont inexprimables, forment le fond de notre conscience. L'acte moral y trouve son origine. Il émane de ce qu'il y a en nous de plus élémentaire et de plus universel. C'est par la présence en lui d'une idée-force qui demande à se réaliser, que l'homme agit. Il agit comme s'il était la conscience universelle, sous la poussée de l'idée force de cette conscience universelle (1).

A l'analyse nous constatons que le réalisme spiritualiste de Maine de Biran présente un caractère moral et religieux. Pour lui et pour les penseurs qui se rattachent à sa doctrine, il n'y a que Dieu de réel et d'immortel dans le monde et dans l'homme. Dieu est à l'intérieur de nous. Pour cette raison la vraie réalité est dans notre vie intérieure, dans la vie de l'esprit. La vie morale y trouve son explication. Celle-ci consiste à réaliser notre propre nature en travaillant à la perfection harmonieuse de tous les êtres.

(1) A. FOUILLÉE, *Morale des idées forces*, Paris, F. Alcan, 1908, p. 11, 41 sq., 64 sq.

M. ANDRÉ LALANDE (1) est le philosophe qui insiste beaucoup sur le sens métaphysique et spiritualiste de la morale. Son point de départ est dans l'involutionnisme, c'est-à-dire dans une attitude opposée à l'évolutionnisme. Selon la thèse évolutionniste, l'univers se trouvait à ses débuts en état d'homogénéité. La différenciation s'est faite peu à peu dans le temps. C'est ainsi qu'apparaît le conflit des personnes et des intérêts en même temps que la lutte pour la vie, qui prend le caractère d'une loi.

Au contraire, M. Lalande soutient que le différencié est à l'origine de l'univers comme à celle de toutes choses. L'univers poursuit une marche qui l'oriente vers le nivellement et l'identité. On s'en rend compte en observant l'effort de la science pour découvrir un objet pensé universellement, valable pour tous les esprits, de même qu'en étudiant notre nature spirituelle. L'intelligence, l'activité et la sensibilité humaines impliquent dans leur fonctionnement une tendance vers un type idéal de perfection. Cet idéal les dirige et leur orientation commune constitue une marche vers l'identité (2).

En morale aussi tout acte doit se conformer à un idéal et l'être s'achever dans l'universel. L'acte moral peut être considéré comme une adaptation à un but, comme le rapport exact du moyen à la fin. C'est ainsi que nos actes apparaissent inférieurs à nos intentions, comme notre conduite à notre jugement. Il y a pourtant une manière universelle d'agir qui nous rapproche d'autrui et nous fait progresser vers l'identité (3). On agit en morale, suivant des règles qui résultent de la vie sociale, de la nature humaine et de la raison. La morale elle-même ne se définit que par l'ensemble des règles suivant lesquelles on doit

(1) Né en 1867.

(2) André LALANDE, *Les illusions évolutionnistes*, Paris, F. Alcan, 1930, p. 180, 230. — A. REYMOND, Les doctrines de l'évolution et de l'involution envisagées dans leurs conséquences politiques et sociales, *Bull. Soc. fr. Ph.*, XXXIII^e année, séance du 4 mars 1933, p. 2.

(3) A. LALANDE, *op. cit.*, p. 138.

agir et juger les actions. Si notre raison a une place toute spéciale dans cette élaboration, c'est qu'elle a une valeur normative. Grâce à elle la morale s'impose à tout le monde. Les normes de la raison seront décisives dans les cas où la conscience ne se prononce pas clairement (1).

Dans son catéchisme moral, M. Lalande insiste sur le rôle de la raison dans notre formation morale. Tout semble y être expliqué en rapport avec la raison. Avant d'agir on ne doit recourir à la conscience que lorsque s'avère impossible l'examen scientifique de la valeur morale des actions. Pour cette raison, la morale ne peut pas reposer sur la conscience, qui malgré une utilité pratique se révèle insuffisante. Notre conscience est éclairée par la raison. Il faut d'autre part la comparer avec la conscience des autres hommes et confronter ses jugements avec les valeurs universellement reconnues. Elle nous demande alors de faire ce qui est conforme à la morale. Cela nous rapprochera du bonheur (2).

La personnalité morale elle-même se définit par la raison. Elle est la capacité d'agir selon la raison, en prenant conscience de chaque acte en homme impartial et intelligent. Chaque individu a le devoir de développer la personnalité en soi-même et chez les autres. Il ne faut jamais oublier qu'être soi-même, c'est cultiver sa personnalité, exercer son initiative et sa réflexion. La vérité est donc essentielle au progrès moral et à la vie commune des esprits (3).

Dans son catéchisme, M. Lalande nous propose donc une morale rationnelle. Mais il admet l'existence d'un Dieu personnel. Et alors, il trouve convenable, dans un catéchisme moral, de faire allusion au divin et à l'immortalité. Ainsi conçue la morale peut-être considérée comme suffisante et non complète. Elle est suffisante, parce qu'il peut

(1) *Idem*, Essai de catéchisme moral. *Bull. Soc. fr. Ph.*, VII^e ann., 1907, p. 5 sq.

(2) *Ibidem*, p. 9 sq. — P. BUREAU, La crise morale dans les sociétés contemporaines, *Bulletin*, VIII^e année, 1908, p. 152.

(3) A. LALANDE, *Essais*, *loc. cit.*, p. 18, 19.

suffire à un homme d'être moral, d'entrer dans la société morale. Elle n'est pas complète, parce qu'elle est ouverte. On y peut toujours ajouter quelque chose (1).

Le principe essentiel de la morale suivant la doctrine de M. Lalande est la tendance à l'identité par l'assimilation et l'involution. Or, la première illustration de ce principe est pour lui la règle d'or de Jésus-Christ; aime ton prochain comme toi-même. Ne faites pas aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit (2). Cette règle d'or implique le jugement objectif de nos actes. Et dans ce cas le bien apparaît comme la valeur universelle de l'action. C'est le point de vue inséparable de toute raison pratique sur lequel Kant a insisté (3). Pour Jésus-Christ les plus grands commandements sont: d'aimer le Seigneur Dieu de tout son cœur, de toute son âme et d'aimer son prochain comme soi-même. De ces commandements dépendent toute la loi et les prophètes (4). Ces textes, suivis de la définition du prochain dans la parabole du Bon Samaritain (5), sont la preuve d'une supériorité de la doctrine nouvelle sur l'ancienne loi (6). On y remarque toute la force et la nouveauté de l'universalisation (7).

Le trait caractéristique de ces commandements est le renoncement à l'instinct individuel, qui pousse l'être vivant à se faire le centre de l'univers et à le conquérir, s'il se peut. Quand le prochain est aimé comme soi-même, un équilibre s'établit entre les individus. L'amour crée une harmonie dans la vie humaine. L'égoïsme instinctif doit être détruit. L'Evangile nous montre qu'on ne doit pas se soucier ni de ce qu'on boira, ni de ce qu'on mangera. Et on doit donner la tunique à qui prend le manteau. Ainsi, il

(1) *Ibid.*, p. 65.

(2) *Evangile selon saint Mathieu*, VII, 12.

(3) André LALANDE, *op. cit.*, p. 188.

(4) Mathieu, XXII, 35-40; Marc, XII, 29-31; Luc, X, 25-28.

(5) Luc, X, 30-38.

(6) Deutéronome IV, 4; Lévitique, XIX, 17-18.

(7) A. LALANDE, *op. cit.*, p. 198, note 2.

faut renoncer à soi-même pour arriver au bien (1). L'homme est libre quand il agit par des motifs connus, que la raison pourrait revendiquer devant toute raison semblable. On agit dans ce cas d'une façon universelle et alors tout être raisonnable pourrait décider à la place d'un autre. Un tel être agirait comme nous-mêmes. Notre conduite doit donc se ramener à un principe général. Nous arrivons à former notre véritable personnalité à mesure que notre être progresse dans la voie de la ressemblance et de l'unité humaine. Une personnalité morale ne se caractérise pas par des singularités individuelles, mais elle se caractérise par la largeur de la conscience sociale qui fait participer le vivant, qu'on est, à l'héritage commun de l'humanité. La loi de la vie morale entraîne l'être. Plus celui-ci possède et plus il doit donner. L'être s'enrichit ainsi. Les éléments capables du sacrifice reçoivent au-delà de ce qu'ils ont donné. Un acte de générosité, une fois accompli, ouvre de nouveaux horizons. On n'en a jamais fini. Mais il faut avoir du plaisir à le faire sans espoir de bénéfice; il faut le vouloir faire par l'amour. Pour cela, la personnalité morale est plus développée chez ceux qui pensent moins à eux. On est moral, quand on a plus le sens de l'autre que de soi-même. Souvenons-nous des hommes qui se sont sacrifiés à une idée, à un principe, à un idéal, ou des savants qui vivent dans leur idée en s'y absorbant jusqu'au bout de leur vie et nous comprendrons mieux cette idée (2).

Par cette argumentation, M. Lalande arrive à affirmer que notre marche vers l'identité, vers l'universel se poursuit sans cesse. La vérité, la beauté, la justice et la charité sont essentiellement la conscience de l'homme. C'est la conscience du travail d'involution effectué sur la nature. L'être tend vers l'identité, vers l'universel. Il brise la coque de son existence égoïste et fait rejaillir sur lui-même une source de joies intellectuelles et morales. C'est ainsi que la person-

(1) Mathieu, VI, 25; V, 39-41; XVI, 24; Marc, VIII, 34; Luc, XVI, 22.

(2) A. LALANDE, *op. cit.*, p. 198 sq., 426 sq.

nalité morale véritable s'ouvre et s'élargit par chaque renoncement à la concentration et à l'individualité (1).

Suivant cette conception tout acte moral doit se conformer à un idéal. C'est par cet idéal, que l'acte s'accomplit et se rapproche des autres actes moraux. Les morales, même quand elles partent de postulats très divers, peuvent se rejoindre par un renoncement total ou partiel à soi-même. Dans la morale chrétienne, continue M. Lalande, le devoir de supprimer toute différenciation est manifeste. Cette morale méprise tout ce qui divise les hommes entre eux dans la vie: égoïsme personnel ou familial. L'amour de Dieu, qui doit avoir comme conséquence l'amour du prochain nous conduit à un état idéal. C'est vraiment une identification de personnes. Cela entraîne une identité dans les pensées et dans les actes à accomplir. Un chrétien parfait ne peut plus se distinguer d'un autre chrétien également parfait. Leurs actes auront la même origine et la même conséquence. Ils agissent pareillement (2).

Mais cela ne signifie pas que M. Lalande approuve le conformisme mécanique ou l'automatisme. Nos actes moraux ne peuvent pas se réduire à une simple répétition. L'individu ne doit pas être contraint du dehors de telle sorte que des façons uniformes de réagir lui soient imposées. Ses actes doivent être l'expression de sa personnalité. Ils doivent provenir librement du fond de lui-même. S'il est vrai qu'il se produit une assimilation croissante des règles morales et des personnes en tant qu'elles conçoivent l'universalité de ces règles, chacun prendra par ses actes une pleine conscience de sa personnalité. L'homme s'identifie dans l'universalité des règles, tout en restant une personne morale (3). C'est pour cette raison que, chez M. Lalande, l'acte moral se présente sous des aspects très différents les uns des autres. Il y a dans le domaine moral un *homo duplex*. C'est la conséquence de l'opposition entre

(1) *Ibid.*, p. 429-430.

(2) *Ibid.*, p. 202. — A. RAYMOND, *Bull. Soc. fr. Ph.*, 1933, p. 10.

(3) *Bull. Soc. fr. Ph.*, 1933, p. 20, 36.

deux espèces de tendances qui sont en nous. Les premières sont les tendances évolutionnistes ou différenciatrices et les autres intégratrices, involutionnistes. La deuxième catégorie est « l'aspiration des consciences supérieures vers la communauté, l'identité, tout ce qui, du point de vue de la nature animale, paraît être renoncement ou défaite, mais qui est le véritable accomplissement de la personnalité » (1).

Il semble en résulter que le processus d'assimilation doit conduire à une communion dans les idées, les sentiments et les actes. Les personnalités deviendraient de plus en plus semblables entre elles et finiraient par fusionner dans l'identité. Toutefois l'organisme physiologique maintient les différences individuelles. Il apparaît que ce soit là comme un mal nécessaire (2).

Mais on peut soutenir aussi la thèse contraire à l'involutionnisme. Comme l'a montré M. A. Raymond (3), le différencié garde en fait comme en droit sa place légitime dans le domaine physiologique et surtout psychique. Ainsi, un acte moral ne sera plus la répétition d'un acte accompli par quelqu'un d'autre. Et deux chrétiens parfaits se distingueront l'un de l'autre par leur manière d'agir, les actes et la personnalité. Chaque acte moral présente un cachet irréductible de personnalité. Les saints sont morts pour la même idée ou pour la même cause. Mais leurs actes de dévouement sont différents. Chacun porte la marque de leur auteur. Inspirés par le même idéal, les actes n'en sont pas moins la création originale de la personnalité, qui les accomplit. S'il en était autrement, ces actes perdraient leur valeur morale et se réduiraient à des gestes engendrés par l'automatisme et le conformisme social. Une valeur s'établit donc en morale de par les différences personnelles qui subsistent au sein même de l'involution.

On peut aussi remarquer ces caractères d'involution et

(1) *Bull. Soc. fr. Phil.*, 1933, p. 45, 46.

(2) *Ibid.*, p. 51.

(3) A. RAYMOND, *Bull. Soc. fr. Ph.*, 1933, p. 8, 10.

de différenciation dans l'art. Les artistes s'inspirent du même idéal pour extérioriser l'intuition profonde, qu'ils ont de l'être et de la vie. C'est le processus de l'involution. Mais la différenciation subsiste, car l'extériorisation garde la marque du génie personnel. Par un idéal de vérité, de beauté et de moralité, notre moi peut s'épanouir en se sacrifiant pour cet idéal. Ce sacrifice n'entraîne pourtant pas l'annihilation de la personnalité. C'est un effort moral qui ne détruit pas l'individuation, mais la domine et la met au service des autres. En conséquence, nous ne deviendrons pas identiques les uns aux autres. Tout en restant nous-mêmes, il s'agit seulement pour nous de comprendre, de respecter et d'aimer autrui. Si chacun faisait de même, il y aurait harmonie dans la diversité (1).

L'involution serait désirable quand elle s'inspire d'un idéal commun de valeurs supérieures, mais qu'elle laisse un libre développement à la personnalité humaine. Cette involution enrichit chaque personnalité de tout ce que les autres apportent comme pensée, acte et sentiment. C'est là l'harmonie dans la diversité. Les différenciations créatrices sont ainsi maintenues, ce qui permet à l'art, à la science et à la littérature de s'épanouir et à l'action morale de se développer pour le bien des autres. La valeur de la personnalité doit être respectée, car celle-ci survit dans un au-delà que la pensée ne peut pas préciser. Dans le spiritualisme chrétien, c'est par sa survivance que le croyant s'épanouit en Dieu (2). Il ne s'agit point de la disparition du croyant, comme ce serait le cas si l'on admettait l'identité absolue dans le processus de l'involution (3). M. Lalande, se plaçant

(1) *Ibid.*, p. 8, 10 sq.

(2) Jean, XIV, 2; Luc, XXIII, 46; XX, 36; Mathieu, XII, 25; XXII, 30; I Corinthiens, XIII, 12.

(3) Jean, XVII, 20-33; XII, 25; I Jean, IV, 13; V, 7; Mathieu, X, 39; XII, 47; Luc, IX, 24, 60; XXIII, 43; I Corinthiens, XIII, 8, 10; Colossiens, III, 11. — Il n'est pas possible de traiter ce grand problème dans le cadre du présent travail. Nous signalons seulement quelques textes bibliques, qui pourront être utiles à indiquer les lignes générales de cette thèse.

au point de vue de la philosophie chrétienne constate une fusion de la personnalité humaine dans l'Esprit universel, en Dieu, fusion que d'autres ne pourraient pas admettre (1).

Si l'on ne peut pas accepter une identité pure à cause de certaines différences irréductibles, il faut pourtant reconnaître l'intérêt de l'argumentation de M. Lalande. Selon sa doctrine philosophique, la morale est la négation de l'égoïsme et des instincts. C'est un élargissement qui est la fin dont notre effort personnel est un moyen. Ainsi, la morale de l'involution nous épanouit par la communication qu'elle établit entre nous et d'autres êtres. L'homme est toujours en train de dépenser certaines de ses forces, ou même sa vie entière dans la production d'une œuvre qui le dépasse. Le vrai, le beau, le bien assimilent les esprits sans nuire à leur originalité personnelle. Chaque être humain a une mission à remplir et à suivre, une destinée qui lui appartiennent et sont en partie son œuvre (2).

Nos actes nous dirigent vers l'élargissement. L'acte moral, chez M. Lalande, épanouit l'être humain; le rapproche des autres jusqu'à l'identification. Une destinée et un idéal communs nous appellent. L'homme désire les accomplir, y parvenir. Ses actes moraux sont accomplis dans ce but. Ils en sont le moyen.

A sa naissance, l'acte moral est donc expliqué par la raison. Il y a un consentement intérieur. L'acte moral provient du fond de l'être moral. Il est l'expression de la personnalité morale, dans sa tendance vers l'idéal. En réalisant l'acte moral, les différents hommes s'acheminent vers l'identité, vers le même but, mais par des moyens différents. C'est là que la raison intervient ouvrant ainsi un domaine à la liberté. C'est là aussi qu'on peut saisir l'originalité de la personnalité morale. Le chrétien a toujours le même idéal, la même doctrine, mais quant aux moyens d'agir il est libre d'en faire usage selon sa personnalité.

(1) A. REYMOND, *Bull. Soc. fr. Ph.*, 1933, p. 13 sq., 47 sq.

(2) *Ibid.*, p. 48, 49, 51.

Il reste lui-même. On accomplit l'acte en vertu d'un idéal. Et c'est alors que l'homme s'identifie avec les autres dans cet idéal. Différent dans ses origines, dans ses raisons justificatrices et dans ses moyens de réalisation, l'acte devient homogène dans l'achèvement. C'est lui qui épanouit notre être moral et le rapproche des autres dans la marche vers l'identité.

HENRI BERGSON (1) a donné à sa philosophie un caractère profondément moral, et même en quelque sorte, un caractère religieux. La vie, pour Bergson, est essentiellement devenir, ou plutôt création continue. Nous nous créons continuellement nous-mêmes. Nous sommes dans une certaine mesure ce que nous nous faisons. Cette création de soi par soi est complète et d'autant mieux comprise qu'on raisonne mieux sur ce que l'on fait. L'être conscient doit comprendre, que l'existence consiste dans le changement, que changer consiste à se mûrir, et se mûrir à se créer indéfiniment soi-même. Ainsi l'homme agrandit sa personnalité et augmente ce qu'il y a de richesse spirituelle dans le monde. Et c'est là assigner un but moral à notre existence (2).

En somme l'homme ne pense que pour agir. L'action semble être une nécessité pour la nature humaine. Il y a quelque chose en nous, qui nous pousse à agir. Pour agir nous nous proposons un but; nous faisons un plan, puis nous passons au détail du mécanisme qui le réalisera. On peut en dire autant de l'existence en général. La durée de l'univers signifie encore invention, création de formes, élaboration continue de l'absolument nouveau (3).

Chez Bergson, même l'intuition est de l'inspiration morale, parce qu'elle démontre, que l'acte de connaissance est un effort de sympathie intellectuelle. Pour connaître la réalité dans son essence; nous devons commencer par sym-

(1) + 1941.

(2) H. BERGSON, *L'Evolution créatrice*, vingt-cinquième édition, Paris, F. Alcan, 1921, p. 7.

(3) *Ibid.*, p. 11, 12. — J. BENRUBI, *op. cit.*, tome II, p. 799 sq.

pathiser avec elle, par l'aimer. L'amour et la liberté jouent un rôle important dans la morale. Ce sont les éléments qui en constituent le ressort fondamental. Jointes à la raison ces deux éléments expliquent et caractérisent tout acte moral. C'est par eux que l'acte moral s'achève.

La philosophie bergsonienne est en outre un dynamisme spiritualiste. On y trouve une lutte pour l'autonomie et pour la souveraineté de la vie de l'esprit. La conscience y est l'origine de l'élan vital, le souffle animateur, le sens et le but de la vie. C'est ainsi que la morale y est considérée comme le sel de la vie. Et c'est la raison pour laquelle Bergson chante un hymne à la joie, considérée comme la conséquence de chaque acte de véritable création, ou comme le sens de la vie humaine. La joie accompagne l'acte de création ainsi que l'acte moral. Elle accompagne toujours sa réalisation. Partout où il y a création, il y a joie. Et plus riche est la création, plus profonde est la joie pour l'artiste, pour le savant et de même pour l'homme moral (1). Bergson reconnaît l'insuffisance de l'intelligence, lorsqu'il s'agit d'expliquer et de fonder la morale ou la religion et prend ainsi position contre l'intellectualisme. Il distingue la morale statique et la morale dynamique. Leur dualité se ramène pour lui à celle de la société close et de la société ouverte.

La morale statique est ce qui est compris dans la vie sociale comme un système d'habitudes nécessaires à la communauté. Il y a des habitudes de commander et plus nombreuses des habitudes d'obéir. Toute habitude d'obéir exerce une pression sur la volonté. Si l'on veut s'y soustraire, on est attiré par elle. On se sent obligé, comme par toute habitude. La société elle-même exerce sur l'individu une pression plus grande encore. Et l'homme ne peut pas s'y soustraire. Il ne peut pas vivre dégagé de toute vie sociale. Même moralement l'homme a besoin de la société; sans elle il se découragerait vite en face des difficultés de

(1) H. BERGSON, *L'Energie spirituelle*, cinquième édition, Paris, F. Alcan, 1920, p. 24-25.

la vie. Dans la société, il puise de l'énergie. Il y trouve une route ouverte que la société a tracée. Ainsi, le devoir s'accomplit presque automatiquement. C'est d'abord dans la société que se groupent les actes moraux (1).

Différente est la morale dynamique ou ouverte. C'est la morale des hommes exceptionnels, c'est une morale faite d'aspiration et de vertu qui embrasse toute l'humanité. Elle s'incarne dans une personnalité privilégiée, qui devient un exemple. C'est le cas des sages de la Grèce et des saints du christianisme, qui par leur exemple ont laissé une morale (2). Ces hommes exceptionnels n'exhortent pas. Leur existence est un appel et les foules sont entraînées derrière eux. Si, dans la morale statique, on pouvait distinguer une obligation provenant de la société, des habitudes et du naturel de l'homme, dans la morale ouverte, qui est complète et parfaite, il y a seulement un appel. C'est son caractère particulier. Elle semble plus humaine que sociale. Car au-dessus des devoirs de morale sociale, on aime à en concevoir d'autres tels que le dévouement, le don de soi, l'esprit de sacrifice ou la charité (3). En somme, c'est par l'amour que cette morale se définit. Une œuvre générale sort le plus souvent d'une émotion unique, qu'on croyait inexprimable; il en est de même de toute œuvre, où entre une part de la création. L'émotion pousse à l'action. Elle nous fait agir d'après elle, en nous pénétrant et en nous élevant. Le rôle de l'émotion est évident dans le christianisme. C'est bien par l'émotion de la charité que le christianisme a gagné les âmes (4).

Si pour certains actes moraux nous sommes obligés par la société, il n'est pas moins vrai, que le reste de la morale traduit un certain état émotionnel, une sorte d'attrait. Les fondateurs et les réformateurs des religions, les saints et

(1) H. BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*, troisième édition, F. Alcan, Paris, 1932, p. 2, 3, 8 sq.

(2) *Ibid.*, p. 29.

(3) *Ibid.*, p. 30, 31.

(4) *Ibid.*, p. 42 sq.

les héros obscurs de la vie morale apportent aux hommes par leurs maximes une certaine force d'agir. Ils aspirent à un idéal et brisent alors la résistance de la nature, haussent l'humanité à des destinées nouvelles, en prenant ainsi le titre de conquérants. La morale close est d'autant plus parfaite qu'elle est plus impersonnelle, plus proche de forces naturelles qu'on appelle habitude et instinct; tandis que la morale ouverte est plus puissante et comme soulevée en nous par des personnes. La première s'adresse à l'homme comme objet, la seconde est relative à l'épanouissement du sujet. Celle-ci semble mieux que l'autre triompher de la nature (1).

Dans chacune de ces morales il y a une obligation. Pour la première, l'obligation est sentie sous la pression de certaines habitudes. L'obligation de la morale ouverte est, au contraire, la force d'une aspiration ou d'un élan, qui aboutit à la vie sociale (2). Cette morale se caractérise par une poussée, une exigence de mouvement. En principe, elle est une mobilité. Par cela, elle prouve sa supériorité par rapport à l'autre morale, qui nie le changement et prétend présenter toujours une forme définitive. L'Évangile nous fournit l'exemple modèle de la morale ouverte. On y demande que l'âme s'ouvre pour élargir et élever à la pure spiritualité une morale emprisonnée et matérialisée dans des formules. Jésus dit: « On vous a dit que... Mais moi je vous dis que... » (3). D'un côté c'est le clos, et de l'autre c'est l'ouvert. Le dynamisme de la morale ouverte est l'apport du génie. Il est aspiration, intuition et émotion. Il est donc plus qu'intelligence (4). C'est là que les actes moraux trouvent leur origine. Ce dynamisme caractérisé par l'aspiration et l'émotion explique mieux nos actes. Car au fond de notre être il est quelque chose, qui répond à l'appel des grandes figures morales. Par ces âmes privilé-

(1) *Ibid.*, p. 46 sq.

(2) *Ibid.*, p. 52.

(3) Mathieu, V, 21-44.

(4) A. BERGSON, *Les deux sources*, op. cit., p. 56 sq. 62.

giées, portées dans un élan d'amour au-dessus des limites de la société, une émotion créatrice se répand, un enthousiasme rayonne. Nous sommes entraînés dans ce mouvement. C'est un irrésistible attrait (1).

Cela nous amène à conclure, qu'il n'y a pas dualité dans cette conception morale. La dualité se résorbe dans l'unité, car pression sociale et élan d'amour sont deux manifestations complémentaires de la vie sociale (2), tendant l'une à conserver et l'autre à créer une même réalité, qui finalement trouve son principe et son explication dans l'élan d'amour. C'est cet élan d'amour, cet élan créateur qui explique la source et l'unité de la morale ainsi que l'acte moral. Chez Bergson, l'acte moral est compris par la raison, et il s'achève dans la liberté et dans l'amour. L'acte moral est suivi de tout près par la joie. Il a son origine dans une aspiration vers une nouvelle destinée. Il vient d'une exigence de mouvement, il commence à se définir par une intuition, mais il doit toujours comprendre en lui liberté et amour.

La philosophie de M. RENÉ LE SENNE est basée sur la valeur. Elle est une axiologie. Pour lui tout se comprend dans notre conscience par opposition, par contradiction, puis par corrélation avec autre chose. Ainsi, la moralité est la tentation surmontée, comme l'immoralité est la moralité vaincue. L'une et l'autre nous apparaissent unies comme des sœurs ennemies. La première crée, la seconde détruit. Le propre de l'acte moral est d'être une invention, comme la moralité elle-même (3). Pour chaque acte moral nous ajoutons à notre être quelque chose de nouveau. La moralité enrichit donc l'être; elle le rend nouveau par ses actes, car l'invention ne peut être que nouvelle (4).

Au renouvellement moral de l'être, la contradiction et la construction sont inséparables l'une de l'autre. Celle-là

(1) *Ibid.*, p. 96, 97.

(2) *Ibid.*, p. 98.

(3) Ceci nous rapproche de la philosophie morale de RAUH.

(4) René LE SENNE, *Le Devoir*, Paris, F. Alcan, 1930, p. 261 sq. 272.

permet la détermination du devoir et aide la construction. Celle-ci détermine et limite la finalité. Nos actes poursuivent un but. Le devoir général pour l'être moral est d'inventer, d'exercer son intelligence et sa volonté. De ce devoir découlent trois autres devoirs principaux : se créer des moyens, se créer des fins et se créer des sentiments (1). L'invention incessante fait que les règles sont considérées comme des moyens dans la réalisation d'un acte supérieur. Ce qui est déjà établi et universellement admis ne peut pas être considéré en moralité comme définitif et arrêté, parce que des insuffisances subsistent. La règle morale n'aura pas le pouvoir de faire la moralité de l'acte. Au contraire c'est la moralité de l'acte qui fait la règle morale. Les règles sont donc toujours transcendées par une intuition, une action morale. Il y a, dit M. Le Senne, au cours de l'acte moral une vision en Dieu. La valeur de l'acte consiste dans cette communication avec l'absolu (2).

L'homme, par sa conscience, s'efforce d'échapper à l'automatisme du « réalisé ». Il y est aidé par l'intuition morale. C'est celle-ci qui inspire les actes, où l'on saisit la moralité propre de l'individu. Par son essence, par sa communication avec l'absolu, la moralité est éternelle; elle est temporelle par la place qu'elle occupe dans l'histoire. L'être humain voudrait que chacune de ses actions ajoutât quelque chose au monde. Ce serait son devoir, l'explication de son existence. Pour cela la culture morale doit servir l'épanouissement d'une personne et l'éducation de soi. Elle aboutira de cette façon à l'intuition de tel acte ou de tel autre (3). La morale apparaît ainsi idéaliste par l'invincible croyance, sans laquelle elle se dissiperait en rêves successifs. Elle est aussi réaliste par son souci de création de soi-même, qui interdit l'effort stérile et la puissance non méritée.

(1) *Ibid.*, p. 293, 334 sq.

(2) *Idem*, Le devoir comme principe de toute valeur, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, que nous désignerons, désormais, par *B. S. fr. Ph.*, 32^e année, 1932, p. 28 sq.

(3) *Ibid.*, R. LE SENNE, *op. cit.*, p. 594, 596.

tée (1). Le caractère de l'acte moral semble donc se préciser par une invention, une intuition morale qui se prolonge par une création de notre esprit, jusqu'à une vision en Dieu.

Dans l'accomplissement de l'acte moral, il est souhaitable que l'homme découvre lui-même la règle, qu'il en invente l'application d'une manière qui contente sa conscience propre. On aboutit à la moralité quand on a quelque chose à inventer et la règle n'est qu'un moyen pour y arriver. Si l'on enseigne la morale, il ne faut pas oublier que c'est l'enfant qui doit engendrer l'originalité de l'action en inventant lui-même la règle morale. Autrement on arriverait à la morale-commandement, où les personnalités ne peuvent pas se développer, parce qu'elles sont considérées comme des objets (2).

En moralité, dit M. R. Le Senne, on distingue deux régions opposées qui sont contiguës, même si leur frontière commune ne peut être tracée. C'est l'invention qui en témoigne en s'enfermant entre deux limites: l'une est la création *ex nihilo*; l'autre l'application simple d'une règle, dans des conditions telles qu'il soit impossible de distinguer l'action qui applique la règle de la pensée de la règle même. Pourtant, même dans ce cas, l'application n'est pas un automatisme. En effet, pour appliquer un choix, il faut du tact, de l'inquiétude et de l'espérance. C'est donc un effort d'invention, dont la personne qui agit est seule capable. La morale a éveillé en elle le besoin. On pourrait même dire que dans la moralité il y a une vocation, caractérisée par ce qui existe de plus profond et de plus fragile dans la personne. Même le génie moral a besoin de grands efforts pour arriver à ses buts, tout en poursuivant le chemin de sa vocation. Par conséquent, pour se réaliser, le moi doit avoir confiance dans les sentiments de satisfaction profonde et intime. L'effort répété lui révèle la vocation par

(1) *Ibidem*, p. 577.

(2) *Idem*, Le devoir comme principe de toute valeur, *B. S. fr. Ph.*, 1932, p. 30.

laquelle une conscience prend place parmi les autres et participe à la conscience universelle. Pour un instant, par son achèvement dans la beauté, le moi particulier s'identifie avec Dieu, dans les limites de sa moralité finie. Si le moi ne participait pas à l'absolu, la vérité et la bonté n'auraient pas de sens. Tout commence donc et finit par le moi. Rien ne se distingue que par lui. Notre vie n'est pas constituée par la matière qu'elle dépasse, mais elle l'est par la conscience qui la déborde. La conscience domine la succession qui caractérise la vie et par cela elle se pose comme éternelle. Si la conscience se trouve obligée, le devoir lui manifeste la règle la plus profonde de la réalité, c'est-à-dire la volonté universelle de Dieu. Le devoir, exprimé dans les actes, devient pour la conscience le moyen de son union avec Dieu, si elle y obéit, ou d'une séparation si elle le néglige (1).

La conception de l'acte moral chez M. Le Senne est très proche de celle de Jules Lagneau. Il y a seulement une explication différente. Chez Lagneau, l'acte moral était notre réponse à la présence de Dieu en nous, à la grâce divine. C'était un reflet du divin. On avait l'impression que l'acte descendait surtout d'en haut. Chez M. Le Senne, l'acte moral part d'en bas pour arriver au divin, à l'absolu. C'est un effort, une invention, une création par l'intuition, par une vision en Dieu, une tendance vers l'absolu.

M. LOUIS LAVELLE est le philosophe de l'actualisme français par excellence. Il est connu comme tel, même à l'étranger. Dans sa philosophie, on distingue la théorie de l'être et celle de l'acte; et cette tendance constitue un effort nouveau et original. Il rompt avec l'idéalisme classique. L'idéalisme est une philosophie par laquelle l'intelligence va au-devant de l'être; c'est une philosophie qui se construit et qui se sent toujours supérieure à son objet. Chez M. Lavelle, tout au contraire, la philosophie est l'analyse de l'expérience, de notre rencontre avec l'être; cette philoso-

(1) *Idem*, *Le devoir*, *op. cit.*, p. 592, 597 sq.

Idem, *B. S. fr. Ph.*, *loc. cit.*, p. 32.

phie nous conduit à l'intuition d'une présence totale qui soutient la présence particulière. Par la présence totale, l'auteur comprend, une expérience du tout, ou plutôt le caractère qui nous donne dans l'expérience de chaque objet un contact immédiat avec le tout. C'est l'idée que l'esprit, en tant que tel, a une affinité avec le tout, l'affirmation d'une tendance de l'esprit à se diriger vers la totalité. L'esprit se définit, quand il a un rapport avec l'universel. Sa vie sera de ne pas quitter ce tout, cette référence première à la totalité; de ne pas se laisser gagner par la multiplicité, par la préoccupation du particulier. La séparation provoque une inquiétude. Le malheureux est celui qui se sent séparé de la totalité. La joie est la présence totale. Telle est la doctrine de l'être. Mais d'autre part la philosophie de M. L. Lavelle se présente plus encore comme une philosophie de l'acte. La présence totale ne peut soutenir la présence particulière que par l'acte, qu'en soutenant l'acte. L'acte crée l'être et l'éclaire. C'est l'acte qui explique le contenu de l'être; c'est lui qui engendre tout ce que nous pouvons voir, toucher ou sentir. On peut le considérer comme un principe intérieur qui se réalise à l'extérieur. La jonction de l'intérieur et de l'extérieur a lieu en nous. Les effets extérieurs dépassent ce qu'on appelle l'acte intérieur. Ainsi, l'acte qui nous est propre, est dépassé par les effets qui dépendent de lui. Il est l'efficacité pure.

L'acte peut être considéré comme supérieur et étranger à toutes les formes d'existence. Il est invisible. Mais il n'est rien dans le monde, qui ne soit produit par lui et dont il ne soit en quelque sorte la puissance réalisante (1).

La philosophie devient alors une théorie de l'acte, qui sera aussi l'objet essentiel de la métaphysique. L'analyse de l'acte va éclairer les problèmes de la philosophie. L'acte en soi peut être considéré comme une possibilité infinie en rapport avec les êtres finis. Si les êtres nous paraissent inachevés et imparfaits, il n'en est pas de même de l'acte.

(1) Louis LAVELLE, *De l'acte*, op. cit., p. 9, 13 sq.

Le propre de l'acte semble être de se créer lui-même sans d'autre fin que lui-même. Le créé n'est pour l'acte qu'un instrument, dont il se sert pour agir. C'est ainsi que le créé passe toujours, alors que l'acte renaît éternellement à lui-même; il n'a jamais cessé d'être. Le temps ne compte pas pour lui. Il s'exerce toujours dans le présent. Par le fait qu'il lui suffit de se créer lui-même, l'acte montre son essence éternelle. C'est là sa principale caractéristique (1).

Si l'acte est l'origine de tout ce qui existe, il est aussi la lumière dans laquelle on peut tout voir. C'est dans lui et par lui qu'on s'explique l'existence de tout. C'est aussi bien par lui qu'on peut s'expliquer l'existence et la formation de l'homme moral. L'acte est au milieu de tout. Il n'est rien sans lui (2).

Dans le domaine du vouloir l'acte se convertit en action. C'est le domaine le plus important pour l'acte, à côté de ceux de l'intelligence et de l'amour. L'action est la manifestation au dehors par la création d'une œuvre originelle. Elle pose mon être non seulement en face de mon moi, mais pour tous, pour l'universel. L'acte reste toujours à l'origine de l'action; mais la source à laquelle il puise et son assumption dans la conscience du moi ne lui confèrent aucun caractère social. L'action est toujours sociale par son objet et par sa destination; elle s'adresse à autrui et intéresse l'humanité tout entière (3).

Notre volonté se manifeste par les œuvres qu'elle produit. Celles-ci font inscrire notre être dans l'être universel. Nous marquons l'univers entier de notre empreinte. C'est par nos actes, par notre volonté, qui a un caractère d'initiative, que notre vie recommence à chaque instant et que nous nous faisons inscrire dans l'universel. C'est la volonté qui nous révèle la nature d'une activité créatrice, du passage de rien à quelque chose (4).

(1) *Ibidem*, p. 16-17.

(2) *Ibidem.*, p. 18.

(3) *Ibidem.*, p. 464.

(4) *Ibidem.*, p. 466, 472 sq.

Si notre moi se fait, se constitue, c'est en agissant sur le monde. Notre être est entraîné vers l'« agir ». On peut le saisir facilement dans l'intuition de l'acte. Par l'intuition d'une activité spirituelle, non seulement on atteint l'être, mais on entre en contact avec l'absolu, avec Dieu. En réfléchissant sur l'acte, nous comprendrons mieux par quoi se caractérise notre être et quel est son rapport avec l'absolu. Nous pénétrons à l'intérieur de nous et à l'intérieur de l'univers par la réflexion sur l'acte. Celui-ci aura par conséquent un caractère universel.

L'acte moral est donc en quelque sorte notre participation à la présence universelle. Il revêt un caractère d'éternité et d'universalité. A son accomplissement, notre âme est tout entière. L'acte explique tout; il est tout. Par lui, nous entrons au-dedans de nous-mêmes; par lui, nous atteignons l'universel; en le pensant nous établissons nos liens avec l'être toujours présent de Dieu.

M. GABRIEL MARCEL est également un philosophe spiritualiste. On peut même le considérer comme un théologien, par quelques-unes de ses réflexions. Il est difficile, pour lui, de définir l'acte. Pour cette raison, il l'oppose à la velléité. Un homme velléitaire ne se détermine pas, il hésite, il est craintif et c'est la raison pour laquelle cet homme est incapable de changer effectivement le réel. Lorsque l'homme d'état demande à passer aux actes, c'est que les paroles ne suffisent plus; elles ne s'inscrivent pas dans la réalité; elles passent par-dessus. Par contre, l'acte, par son essence, change la situation où il se situe. Il y a tout d'abord dans l'acte l'idée de changement; ensuite on y distingue l'idée d'arrivée, qui nous fait entrer plus en avant dans la nature de l'acte; enfin, l'acte est volontaire. On passe à l'acte, lorsqu'on dépasse le stade des tergiversations en prenant position pour ou contre (1).

Mais, d'un autre côté, dit M. Marcel, la réalité de l'acte ne se consomme pas entièrement dans l'achèvement, parce

(1) Gabriel MARCEL, *Du refus à l'invocation*, Paris, Gallimard, 1940, p. 140 sq.

que l'acte engage l'agent. Si l'acte m'engage, c'est que son propre est « de pouvoir être ultérieurement revendiqué par moi ». C'est comme si l'agent, le moi signait d'avance une reconnaissance. Lorsqu'un jour, l'agent sera mis en face de son acte, il devra reconnaître que c'est lui qui a agi ainsi. Dans le cas contraire, il se rendra coupable d'un reniement. On arrive ainsi à comprendre que tout acte implique la responsabilité; une sorte de solidarité se précise entre l'acte en lui-même et la personne qui l'a achevé. On se solidarise avec son acte, comme si l'acte et l'agent étaient membres d'une communauté intérieure. C'est que l'essence de l'acte est de ne pouvoir être saisi objectivement. Il n'est pensable que dans une référence personnelle. C'est tel agent, qui a agi de telle manière, qui a fait ceci ou cela. Quand l'acte est détaché de l'agent, il se dénature, il cesse d'être l'acte de l'agent; il cesse même d'être un acte. Il sera une gesticulation, dit M. Marcel. C'est par là qu'on pourrait établir une hiérarchie des actes. L'acte est vraiment un acte, lorsque l'agent ne peut le refuser sans se renier complètement lui-même (1).

En étudiant le rapport entre l'acte et la personne, M. Marcel remarque premièrement l'opposition entre le « on » et la personne. « Le on est anonyme, sans visage, insaisissable, irresponsable ». Celui qui met l'accent sur le « on » se cache derrière lui. Au contraire, le propre de la personne, c'est d'être courageux, d'affronter. Elle affronte le « on » et tend à l'éliminer, ce qui sera applicable en quelque sorte à l'individu; celui-ci est un élément statistique, qui n'est que sur le plan du « on ». La personne se caractérise par la manière d'envisager et d'apprécier; de plus, son propre est d'assumer. Elle assume la responsabilité de l'acte. De ce fait, on distingue le rapport entre l'acte et la personne; l'acte se définit en effet, comme quelque chose à assumer, ce qui sous-entend que la personne s'y reconnaît. Elle est l'auteur de l'acte en tant qu'acte. Mais lorsqu'on est en présence d'un acte saisi

(1) *Ibid.*, p. 142 sq.

comme tel, ce rapport est dépourvu de toute signification. Il ne pose un problème qu'au moment où l'acte est représenté comme opération. Mais s'il y a opération, il y a obligatoirement opérateur. Il en résulte que nous, comme individus, nous sommes exposés de toutes parts au « on » et que la personne humaine est une fiction. Elle ne deviendrait réalité qu'en Dieu; chez nous, elle risque de dégénérer toujours en une attitude (1).

En conséquence, pour M. Marcel, la doctrine idéaliste ne suffit pas; elle transcende les questions vitales. Le rationalisme, dont l'expression est la philosophie laïque, a faussé le contenu du mot fraternité. Il a introduit dans les rapports humains un élément d'abstraction, qui dépersonnalise les êtres. Ce n'est pas le cas de la pensée évangélique. Celle-ci est étrangère à tout esprit d'abstraction. Dans cette pensée, l'idée de paternité divine prend une valeur éminente, et une communauté humaine effective devient pensable en rapport avec cette idée-là. Cette communauté se constitue dans la vie religieuse, où les initiatives et le principe résident hors de nos volontés (2). « Je crois » définit alors la fidélité qui est le centre de la philosophie de M. Marcel. Croire est caractérisé par un rapport avec une réalité personnelle, qui peut être invoquée. C'est la réalité divine, Dieu, c'est-à-dire le lien de la fidélité. La fidélité implique ainsi un caractère de permanence et de présence. Christ est à l'intérieur de nous-mêmes et la fidélité doit ainsi s'appliquer également à la parole de Dieu. Et comme la pensée chrétienne est ouverte, l'action humaine y a les horizons les plus vastes, car dans le christianisme l'être humain se dirige vers une autre réalité; il peut entrer en contact avec cette réalité. Mais pour s'entendre avec un autre il faut un langage, il faut même faire place dans notre âme à l'autre. Lorsqu'on est absorbé en soi-même par ses sentiments et ses préoccupations, il sera impossible de comprendre un autre et de l'aimer. C'est là

(1) *Ibid.*, p. 146 sq., 151 sq., 155.

(2) *Ibid.*, p. 10, 14 sq.

que la présence de Dieu à l'intérieur de nous-mêmes intervient. Reconnaître que le chrétien appartient à Christ, c'est reconnaître qu'il s'appartient à lui-même et cette appartenance est identique à la vraie liberté (1). On peut saisir ainsi l'origine de tout acte moral.

D'autres moralistes ont aussi essayé de définir l'acte moral, en restant dans la même direction de pensée philosophique. M. JEAN WILBOIS trouve que l'acte moral se caractérise par « faire effort et se donner », c'est-à-dire « agir par devoir » (2). Nous nous sentons obligés à l'accomplissement de l'acte moral. Celui-ci s'accomplit sous une sorte de contrainte, d'autre part nous y sommes invités par des tendances qui aspirent à se réaliser par lui. Et ces tendances semblent venir des profondeurs de notre nature pour nous y entraîner (3).

Ainsi, il n'y a pas de vie morale sans obligation. Le devoir lui-même, implique une obligation, un effort et puis un don de soi manifesté dans l'amour envers autrui. L'acte moral, fruit du devoir, outre ces caractères possède celui de l'universalité. Un acte moral approuvé et accompli par moi est doué d'une valeur universelle. Mon devoir faire est le même que celui de tous les hommes (4). Ce que j'observe de vertueux chez moi peut bien exister aussi chez tous les hommes. Il semble, en conséquence, que le devoir fasse partie de l'essence même de l'homme. Je dois prouver que je suis. Au fond de moi-même, il y a une moralité, qui s'accroît sans cesse. Nous sommes donc de vrais hommes, quand nous tendons vers la perfection, quand nous estimons, que nous nous réaliserons mieux un jour que dans le présent. C'est quelque chose de mystérieux en nous, la main du transcendant qui nous pétrit, nous hausse et nous

(1) *Ibid.*, p. 119, 134 sq., 219 sq., 244.

(2) J. WILBOIS, Une nouvelle position du problème moral, *B. S. fr. Ph.*, quatorzième année, n° 1, le 2 janvier 1914, p. 1. — *Idem*, *Devoir et Durée*, Paris, F. Alcan, 1912, p. 325. — E. BOUTROUX, *Questions de morale*, Paris, Delagrave, 1928, p. 76.

(3) J. WILBOIS, *Une nouvelle position*, *loc. cit.*, p. 2, 3.

(4) *Ibid.*, p. 3 sq.

pénètre pour nous libérer. C'est Dieu qui, par sa réalité donne sa forme à notre manifestation morale (1).

On trouve une explication semblable chez M. G. MADINIER. Pour lui, le moi se trouve, dès qu'il s'engage dans une action et qu'il crée une œuvre. Le moi est un sujet qui se pose dans un acte. Il existe par l'acte accompli. Il s'y révèle. Cet acte qui pose le moi comme un sujet, qui réalise pleinement ses aspirations, doit être un acte de liberté identique à un acte rationnel. C'est un acte, où le moi décide de soi-même. C'est bien l'acte moral qui constitue la synthèse de la liberté et de la rationalité. Il peut être considéré même comme l'apogée de la liberté (2).

Nous sommes libres, quand nous agissons selon notre nature. Mais il y a une forme plus haute de liberté. La vraie liberté consiste beaucoup plus à agir sur notre nature, à la modifier, pour nous donner à nous-mêmes notre propre nature. L'être sera libre dans la mesure où il sera par soi. Aussi est-ce seulement dans le domaine moral que l'homme peut se donner la nature qu'il veut. Dans les autres domaines, l'homme est une nature. Il peut développer son intelligence, mais non se la donner selon sa volonté.

Il existe dans l'acte moral un élément rationnel. Il est la raison appliquée à notre conduite. L'élément de la liberté lui donne une réalité supérieure. Enfin, l'acte présente un caractère universel. Il s'accomplit essentiellement selon des normes universelles (3). Quant à la nature de cet acte, les opinions diffèrent. Pour les uns, le fait moral par excellence est l'acte de justice, pour d'autres c'est la charité, l'amour. D'autres encore constatèrent que l'acte moral est à la fois amour et justice (4). Il en résulte, après une longue analyse de ces notions, que l'acte moral dans lequel le moi s'accomplit, est surtout un acte d'amour ou de charité (5). L'amour,

(1) *Ibid.*, p. 9, 10. — E. CHALLAYE, *Philosophie scientifique*, op. cit., p. 148, 158, 229 sq.

(2) G. MADINIER, *Conscience et amour*, Paris, F. Alcan, 1938, p. 10, 16.

(3) *Ibid.*, p. 17, 18.

(4) *Ibid.*, p. 23 sq.

(5) *Ibid.*, p. 53.

plus que la justice, réalise l'unité véritable de la société. Il crée une unité absolue et concrète. L'être pris en lui-même est amour. Il vaut dans la mesure où il aime. La société ne peut s'établir que lorsque l'amour s'étend. C'est pour ces raisons que la fin de la justice est de permettre le règne de l'amour, de la charité, qui est le vrai nom de l'idéal moral (1).

L'acte moral présente ces deux aspects indivisiblement liés: justice et charité. Entre ces deux notions, il y a une relation, dont dépend toute la vie morale. On ne peut pas les distinguer (2).

Ainsi, le courant métaphysique, grâce aux caractères essentiels dont il dote l'acte moral: rationalité, liberté, universalité, justice et amour, nous rapproche du christianisme et nous place même à certains points de vue au sein de la philosophie morale chrétienne.

L'ACTE MORAL DANS LA DOCTRINE CHRÉTIENNE

La doctrine morale chrétienne est vieille de deux mille ans et pourtant toujours contemporaine. Elle présente un caractère éternel et universel, ce qui lui permet d'être en dehors du temps, d'être présente à chaque époque de l'histoire, contemporaine à tout système de philosophie morale. Pour comprendre la conception morale chrétienne, ce n'est pas un retour, à une ancienne doctrine hors de notre temps, qui est nécessaire, mais bien plutôt une analyse de la vie morale qui nous entoure. Pour les systèmes moraux, la morale était surtout un effort pour se dépasser, pour s'élever parfois jusqu'à Dieu. Pour la morale chrétienne, Dieu est la réalité absolue. Il est une personne, dont les attributs sont la spiritualité et l'éternité. Dieu est le créateur du monde et de l'homme. Il s'y est révélé dans le temps.

(1) *Ibid.*, p. 82, 114 sq.

(2) *Ibid.*, p. 126.

La morale se trouve, par conséquent, dans notre âme, comme une loi semée par Dieu et dans la Bible, comme une loi révélée par Dieu. L'homme par sa conscience morale est poussé à la vie morale; la Bible, code moral, lui montre le chemin à poursuivre. Mais il faut à l'homme un élément de plus. C'est la foi. L'homme doit croire en Dieu et en sa vérité morale révélée. On pourrait même dire que pour le chrétien, la foi est l'élément principal, qui dirige la conscience et qui fait comprendre la loi divine et morale de la Bible. L'existence de Dieu est la vérité d'où l'on part, et selon laquelle, on organise tout acte et toute vie morale.

Mais le centre de la vie chrétienne et la raison d'être de tout acte moral, c'est l'amour. Par amour Dieu a créé, par amour il s'est révélé. Il s'est donné comme exemple par amour. Il a laissé cet exemple à l'homme comme modèle. L'amour est donc la vertu principale, le sens de la vie chrétienne (1). Il est même le premier et le plus grand commandement de Dieu. « Tu aimeras le Seigneur, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme. Tu aimeras ton prochain, comme toi-même » (2). Ces deux commandements résument toute la loi divine.

Du moment que l'amour envers le prochain est un commandement divin, il est aussi la source de nos actes moraux. Dieu lui-même est amour (3). Il est immanent à notre conscience et par conséquent, il est à l'origine de nos actes. Il en est la cause formelle et exemplaire. Tout acte bon est accompli sous la volonté de Dieu; il est accompli pour Dieu. Il y a donc dans la conception chrétienne un lien étroit entre la religion et la morale. La religion, unie intimement à la morale, devient pour le chrétien un principe d'énergie dirigé vers le bien (4). C'est par la religion, par

(1) I Corinthiens, XIII.

(2) Mathieu, XXII, 34-40; XIX, 19; VII, 12; Marc, XII, 29-31; Luc, X, 27-28; Lévitique, XIX, 17, 18.

(3) I Jean, IV, 8, 16. — E. CHARMOT, *La doctrine spirituelle. Les hommes d'action*, Paris, Spes, 1938, p. 8, 57.

(4) M. J. LAGRANGE, *La morale de l'Evangile*, Grasset, Paris, 1931, p. 206 sq.

Dieu, que les actes moraux prennent une signification beaucoup plus élevée que dans les autres interprétations. Ils ne seront pas un simple devoir envers Dieu et le prochain, mais ils contribueront même au salut dont parle la religion (1).

(1) Sur ce problème les confessions chrétiennes se différencient. L'Eglise Orthodoxe Orientale et l'Eglise Catholique admettent que les œuvres ou les actes sont nécessaires à côté de la foi au salut des âmes (Jacques, II, 17). Les protestants maintiennent le principe *sola fide* en ce qui concerne le salut. Ils considèrent les actes, comme une conséquence de la foi, qui seule suffit pour être sauvé (Romains, III, 28).

En affirmant que les actes sont valables, pour le salut, les confessions orthodoxe et catholique insistent presque autant sur les actes que sur la foi. L'amour devient alors la principale vertu (I Corinthiens, XIII), qui se place au centre de la vie morale chrétienne. C'est par l'amour que l'on explique le sens de l'autre, c'est-à-dire le vrai sens moral, et par conséquent tout acte moral. Car c'est l'amour, qui maintient le rapport du chrétien avec les autres et avec Dieu.

L'Eglise Catholique a toujours prêché cette loi de l'amour; elle l'a également respectée, sauf à certains moments de l'histoire occidentale: Inquisition, guerres religieuses, persécutions, lorsqu'il semblait que la vertu de l'amour fût mise de côté.

Quant à l'Eglise Orthodoxe Orientale, elle a beaucoup souffert de la part des non-chrétiens. Sa situation géographique semble avoir facilité cette souffrance. C'était un carrefour du monde, une frontière des continents, un mélange des peuples, où cette Eglise devait se développer dans l'histoire, sur les bords de l'est de la Méditerranée et dans le proche Orient. Des peuples barbares et des idéologies païennes s'y rencontraient et se heurtaient avec la doctrine orthodoxe orientale. L'Eglise orthodoxe ne pouvait pas se développer comme elle l'aurait désiré. Pourtant, elle n'a jamais cessé de garder avec soins la vérité révélée et de prêcher continuellement la loi de l'amour chrétien dans la morale. Elle souffrait et elle prêchait l'amour, appelant même les non-chrétiens au salut.

Pour les orthodoxes et les catholiques, l'acte moral résulte donc de la loi morale divine semée par Dieu dans notre âme; il s'achève dans une atmosphère d'amour et de liberté, ce qui constitue une réponse aux commandements divins et se traduit par un bien envers le prochain. Le chrétien est ainsi capable de faire le bien ayant Dieu comme guide. Il met dans ce bien, dans tout acte moral, la meilleure partie de lui-même et agit par conséquent dans le sens de la loi divine. C'est parce que sa volonté n'est pas mauvaise, mais seulement inclinée au mal, que le chrétien peut, s'il le veut, vaincre le mal et faire le bien.

Il faut remarquer que l'Evangile, le livre inspiré et révélé par Dieu, ne contient pas à proprement parler une doctrine

L'Eglise Protestante a une doctrine tout à fait différente sur l'acte moral. Certaines différences sont à remarquer sur ce problème même parmi les chrétiens protestants. Pour l'Eglise Réformée de France, c'est-à-dire le Protestantisme Français, l'acte moral n'a aucune valeur en vue du salut. C'est la foi seule, qui compte pour sauver le chrétien. Et ce qui est le plus remarquable chez les protestants, c'est que l'homme seul n'est pas capable d'accomplir le bien. Sa nature est entièrement mauvaise. Le chrétien n'est qu'un pauvre pêcheur, enclin au mal, et incapable par lui-même de faire le bien. Par le péché originel, soutiennent les protestants, l'homme a été essentiellement corrompu, aussi bien que la nature elle-même. (*Liturgie de l'Eglise réformée de France* (Confession des péchés), Ed. Délachaux et Niestlé, 1939.)

Il en résulte une conception pessimiste sur la vie. C'est un « pessimisme pur », dit M. Jacques MARITAIN, car chez les protestants, il y a « un sens ardent et douloureux de la misère humaine » (*Humanisme intégral*, Paris, Aubier, 1936, p. 24-25). Tandis que les autres confessions chrétiennes puisent dans le christianisme une conception optimiste sur la nature humaine et sur le monde, le protestant ne voit devant lui que sa nature corrompue à jamais. La vie du croyant protestant se débat dans un sentiment de peine et quelquefois même d'angoisse.

La nature humaine est mauvaise et pourtant elle doit se mettre directement en rapport avec la perfection divine, avec Dieu. La faiblesse de l'homme corrompu est si grande qu'il n'a autre chose à faire qu'à implorer l'aide de Dieu dans la foi. Mais tout en essayant de s'approcher de Dieu, tout en laissant Dieu veiller sur ses actes, quelques petits qu'ils soient, le protestant sent surgir en lui le sentiment d'angoisse, ses actes n'étant pourtant que la volonté de Dieu. Avec ce sentiment, le chrétien reste seul devant Dieu. Il en va autrement dans la vie spirituelle des autres confessions chrétiennes. Il y a chez elles un sens de communauté spirituelle à laquelle leurs membres s'attachent. Les sacrements, les saints, la hiérarchie et toutes les valeurs spirituelles de l'Eglise y entraînent davantage le chrétien. Celui-ci se sent par ces valeurs tout près de son prochain et tous, par l'Eglise, se sentent près de Dieu. Les protestants n'acceptent pas ces valeurs. Ils tentent de les remplacer par la seule foi. C'est pour cette raison que la vie spirituelle du protestant est une solitude; celui-ci se sent seul, dans ses rapports avec Dieu. (J. de MESTRAL-COMBREMONT, *Les plus belles pages d'Alexandre Vinet, Philosophie Morale et Sociale*, « La Cause », Paris-Lausanne, 1933, p. 92 sq. — Emile BRUNER, *Notre foi*, Lausanne, Edition « La Concorde », 1935, p. 43 sq. — *Je suis le Seigneur ton Dieu*, catéchisme réforme par Th. RIEBEL, 1937, p. 36 sq.)

philosophique morale. Le mot moral ne s'y trouve même jamais. L'Évangile reste toujours sur le terrain de la morale pratique (1).

Cette attitude religieuse mène à l'individualisme, qui a une place importante dans le Protestantisme. Du fait que seule la foi sauve, les chrétiens protestants affirment ne pas avoir besoin de hiérarchie ecclésiastique, de sacrements ou d'autres valeurs spirituelles; ils entretiennent des relations individuelles avec Dieu. Puisque c'est la foi seule qui sauve, ce qui compte c'est moi et ma foi. C'est le propre de l'individualisme. La morale qui est un rapport entre les hommes a un rôle bien effacé dans l'individualisme, car ce rapport là intéresse très peu, comme s'il n'existait pas. Il suffit d'avoir la foi, la morale doit en découler. C'est ainsi que dans le Protestantisme, on parle peu de la morale, mais on parle toujours de la foi. C'est ce qui fait du Protestantisme une attitude, une direction intellectualiste du christianisme. Il n'est pas alors étonnant que le Protestantisme ait négligé un peu la notion de l'amour dans la vie chrétienne. C'est dû, peut-être à la doctrine des premiers réformateurs, à l'influence des persécutions religieuses ou à la conception de l'individualisme, ou à toutes ces raisons à la fois. Lorsqu'on néglige l'amour en morale, on néglige le vrai sens moral. Il n'y a plus de morale si l'on se place au point de vue strictement individuel et l'on écarte la vertu de l'amour. La morale étant un rapport entre le moi et les autres, il faut avoir le sens de l'autre, c'est-à-dire il faut l'aimer. En appliquant l'individualisme en morale, celle-ci se confond avec les intérêts de chacun de telle façon qu'elle n'existe plus; il n'y a que des heurts d'intérêts individuels.

Pour toutes ces raisons, dans le Protestantisme, l'acte moral semble s'appuyer sur une base plus dogmatique que morale. Il découle de la foi, ayant ainsi un fondement dogmatique, mais il n'a pas une valeur théologique. Le protestant discute beaucoup avec patience et liberté, mais il ne discute jamais des actes moraux. Ceux-ci sont pourtant accomplis par lui aussi bien que par les autres chrétiens. L'explication en est la foi. C'est ainsi que l'acte moral apparaît comme une obéissance à Dieu, une reconnaissance envers Dieu, ce qui n'est pas différent des autres confessions. La différence provient de la contribution spirituelle que l'on met à l'achèvement de l'acte et de la valeur que l'on y accorde. Cette valeur de l'acte est admise par les orthodoxes et les catholiques; elle est nulle pour les protestants. Ceux-ci expliquent l'origine de l'acte par la foi; ceux-là trouvent qu'en dehors de la foi, il y a dans l'acte une complexité d'éléments spirituels, où l'on remarque l'apport principal de l'amour. C'est que l'amour semble unir les hommes au-dessus de tout intérêt personnel; il les unit spirituellement entre eux et avec Dieu et c'est pour cette raison qu'il peut rester au centre de la morale chrétienne.

(1) LAGRANGE, *op. cit.*, p. 217.

On peut dire que la morale chrétienne est plutôt un appel qu'un précepte; elle est « un appel à se faire et à faire » (1). Si par son origine et sa nature, cette morale est transcendante, par son application elle est plus concrète, plus thérapeutique que n'importe qu'elle autre. Même l'amour envers Dieu doit avoir un sens concret. On ne le comprend pas en paroles, avec la langue, mais en actions et avec vérité (2). Cet amour consiste à garder les commandements divins et à vivre selon eux. Ils ne sont pas pénibles (3). En agissant ainsi, le chrétien aime Dieu, mais cet amour et ces commandements comportent aussi l'amour envers le prochain. On ne peut pas aimer Dieu, et haïr le prochain, le frère. Celui qui aime Dieu, aime aussi son frère (4). Et tout ce que l'on fait pour le prochain, est aussi fait pour Dieu (5). Ainsi on constate que dans la morale chrétienne, Dieu n'est pas seulement la source, le principe de la morale, mais qu'il en est aussi le terme. Cette morale part de Dieu et conduit à Lui. L'homme dans ses actes n'est que l'interprète de la volonté et de l'amour de Dieu. Il doit faire rayonner cet amour vers ses semblables (6). C'est là l'acte moral. Celui-ci est une réponse à la présence divine, qui est en nous (7); il est notre devoir par rapport à Dieu et aux hommes; il est le sens de notre vie, conséquence de notre foi et de notre amour: moyen de salut.

Ce qui est remarquable encore dans le christianisme, c'est que l'amour envers les autres doit s'étendre jusqu'aux ennemis. « Aimez vos ennemis » (8); c'est l'acte le plus héroïque de l'amour chrétien (9). Aucune autre religion ou

(1) W. MONOD, *La morale de l'Évangile, en Morales et Religion*, Paris, F. Alcan, 1909, p. 128.

(2) I Jean, III, 18.

(3) I Jean IV, 5; II Jean, I, 16.

(4) I Jean, IV, 20-21.

(5) Mathieu, XXV, 31-46; Luc, X, 25-27; VI, 31; Galates, II, 10.

(6) M. J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 221 sq.

(7) Jean, XVII, 20-23; Colos., III, 11; I Jean, IV, 13.

(8) Mathieu, V, 44.

(9) M. J. LAGRANGE, *op. cit.*, p. 230.

conception morale n'a formulé une idée semblable, ni avant, ni après le christianisme. C'est un idéal, auquel on pourrait parvenir. Mais il ne reste qu'un idéal. Dans le passé, comme aujourd'hui, ce principe a été peu appliqué.

Sur la voie tracée par l'Evangile, le chrétien peut se développer pleinement. Il peut répandre son amour, sa charité jusque sur ses ennemis. C'est là une longue route, où se forge sa personnalité et que l'Evangile offre sans relâche à la volonté de tout croyant. « Soyez parfaits » dit Jésus (1); « il faut veiller sur notre conduite comme des sages », continuent les apôtres (2). Il y a donc dans la doctrine chrétienne quelque chose d'inattendu, de hardi et de sublime en ce qui concerne la dignité humaine. C'est une attitude nouvelle qui nous fait découvrir que chaque homme a une valeur par lui-même, par son âme (3). Devenir un être moral, selon la conception chrétienne, c'est parvenir à l'humanité intégrale; c'est tendre toujours vers la perfection, telle qu'elle est en Dieu; c'est vivre *sub specie aeternitatis* (4). Notre âme cherche l'absolu; elle y aspire. Il semble, en conséquence, que la seule morale qui lui convienne soit la morale chrétienne. Elle seule peut apaiser la soif d'absolu et laisser à l'homme l'entière possibilité de déployer et de développer sa personnalité. Tout cela se fait sous l'égide de l'amour. Le christianisme est et se perpétuera dans le monde grâce à cette vertu. Si l'on veut tout écarter du christianisme, sauf l'amour, il se maintiendra quand même; si on lui enlève l'amour, il n'en restera que peu de choses; il n'aurait plus de sens.

La morale chrétienne insiste donc sur les actes, les œuvres que le chrétien doit accomplir pour les autres (5). C'est d'après ces actes que se définit la conduite du chré-

(1) Mathieu, V, 48.

(2) Ephésiens, V, 15; Jacques, III, 13; I Pierre, I, 15; II, 12.

(3) Colossiens, III, 11.

(4) F. CHARMOT, S. J.: *L'humanisme et l'humain*, Paris, Spes, 1934, p. 39, 60 sq. — W. MONOD, *loc. cit.*, p. 121.

(5) 2 Thessaloniens, II, 17; Colossiens, III, 17; I Timothée, VI, 18; Jacques, II, 12; III, 13; Daniel, V, 23.

tien (1). On aime un autre quand on l'aide effectivement. Penser seulement à l'aider n'est pas faire preuve d'amour chrétien. Le bien vers lequel aspire notre âme c'est l'accomplissement de la volonté de Dieu. Tel sera notre devoir : manifester concrètement notre amour envers les hommes, nos frères (2). La vie morale et sociale du chrétien se déroule donc sous le regard de Dieu (3). L'existence, pour le chrétien, n'a d'autre but que d'être orientée vers le divin. La foi et l'amour rendront possible une telle orientation et la manifesteront extérieurement dans nos actes. Car ces derniers en sont le fruit. L'amour peut être vraiment considéré comme une richesse vitale. Il nous jette dans l'action et nous amène à nous dépenser sans trop de calculs ; il est l'inspirateur de toute création (4). Dieu lui-même a créé par amour. Et à la source de toutes les grandes actions des héros et des génies de l'histoire, l'amour a une part prépondérante. Mais la foi, elle aussi, a été une des grandes valeurs morales de l'humanité. On peut la considérer ; à côté de l'amour, comme un principe d'action, comme un moteur de l'activité humaine, à laquelle elle confère une signification morale (5).

L'homme, au point de vue moral est situé entre le divin et l'humain, entre Dieu et les autres hommes. S'il s'attache seulement à Dieu, il peut négliger ce qu'il doit faire envers ses semblables ; s'il s'attache trop à l'humain, il peut oublier ses devoirs envers Dieu. La destinée morale du chrétien semble être d'harmoniser la réalité divine et la réalité humaine. Grâce à lui, Dieu descend, il est plus près. Grâce à lui aussi, l'homme s'élève, approche du divin. Lorsque la rencontre se produit nous parvenons à l'harmonie de notre

(1) Mathieu, VII, 16-19.

(2) Philippiens, II, 13 ; Romains, VIII, 15 ; Jean VI, 38 ; I Jean III, 16 ; Galates, VI, 9-10 ; Hébreux, 10, 7 ; I Cor. 10, 31 ; Mathieu-XXIII, 8 ; Psaumes, 40, 9.

(3) Paul CONORD, *Le problème d'une sociologie chrétienne*, Je sers, Paris, 1936, p. 193 sq.

(4) J. BARUZI, *op. cit.*, p. 182 sq.

(5) Alfred LOISY, *La Religion*, Paris, E. Nourry, 1917, p. 233 sq. — J. BARUZI, *op. cit.*, p. 100 sq.

vie spirituelle et morale. C'est là le véritable rôle moral du chrétien: réaliser cette rencontre du divin et de l'humain.

Mais la foi et l'amour, éléments principaux de l'acte moral dans la conception chrétienne, n'excluent pas la raison. Celle-ci est même la règle de toute moralité; mais elle doit être considérée comme dépendant de Dieu, c'est-à-dire comme participant à la loi éternelle. Elle occupe donc sa place en face de la foi et de l'amour. Un acte sera bon ou mauvais selon la relation de conformité ou non conformité avec la loi éternelle manifestée par la raison. Celle-ci prend le droit de le juger et le déclare moral, lorsque tous les éléments, qui le constituent sont conformes à ses normes. Quand un de ses éléments leur est contraire, l'acte est considéré comme mauvais. C'est là la conception de saint Thomas, qui est maintenue par l'Eglise (1).

Certains éléments sont à distinguer dans la production de l'acte moral. On peut les appeler principes ou sources de la moralité. Ce sont: l'objet de l'acte, c'est-à-dire sa fin mise en relation avec les règles de la moralité, les circonstances parmi lesquelles il est né. La fin présente ici une importance toute spéciale (2). L'objet moral est bon s'il est conforme à la raison, à la loi éternelle, comme par exemple l'amour de Dieu et du prochain. Il sera mauvais, s'il est contraire à ces règles. Ainsi, l'on peut remarquer, d'après leur objet, trois catégories d'actes: bons, mauvais et indifférents. Ces derniers ne sont ni rejetés, ni approuvés par les règles. Ils se situent en marge du domaine moral: ainsi par exemple une promenade à la campagne (3). Notre raison perçoit d'abord la moralité de l'objet de l'acte, avant de s'attacher à celle qui dérive de ses circonstances et de sa fin.

Les circonstances sont accidentelles, elles s'ajoutent à l'acte déjà constitué dans sa substance. Mais elles peuvent

(1) L. MARCHAL, art. « Moralité de l'acte humain », *Dictionnaire de théologie catholique*, tome X, première partie, Paris, 1928, col. 2.459.

(2) *Ibidem*.

(3) *Ibid.*, col. 2460.

avoir des répercussions sur sa moralité, en le rendant non conforme ou plus ou moins conforme à la raison. Le même acte accompli par plusieurs personnes variera beaucoup selon les circonstances.

La pauvre offrande de la veuve revêt pour Dieu plus d'importance que les larges présents du riche, car, à sa source, il y a une charité beaucoup plus profonde. Les circonstances peuvent ainsi influencer sur le degré de la moralité de l'acte; elles peuvent aussi lui conférer un degré plus élevé de moralité. C'est un vol réprimé par la justice que de prendre le bien d'autrui. Mais lorsque ce bien a une destination sacrée, le vol devient alors un sacrilège, car justice et religion sont à la fois lésées. La circonstance fait ici apparaître une atteinte à un nouvel ordre de valeurs. Il arrive même que les circonstances fassent d'un acte bon un acte mauvais (1). La fin influe davantage encore sur l'acte lui-même. On peut la considérer comme une circonstance, mais elle a plus de poids. Tout être raisonnable, qui agit délibérément, se propose une fin. Personne n'agit au hasard. Il semble même que la fin soit le seul véritable motif d'action. Elle est offerte par la raison et se trouve toujours en relation de conformité ou de non-conformité avec la loi éternelle. C'est pourquoi ce motif que constitue la fin possède une moralité spéciale, qu'on appelle même principale, et qui est la cause déterminante de l'acte (2).

Il convient cependant de remarquer que la fin influe différemment selon que l'objet moral de l'acte est indifférent, bon ou mauvais. Pour qu'un acte soit bon, il faut que sa fin soit moralement bonne, c'est-à-dire qu'il soit fait pour Dieu. Dieu est la fin dernière, absolue; toute action morale doit tendre vers lui. Lorsqu'on accomplit un acte bon, on obéit à la règle de la moralité, à la raison, et implicitement à la règle dernière, à Dieu (3).

A côté de ces trois éléments qui déterminent la moralité

(1) *Ibid.*, col. 2.461 sq.

(2) *Ibid.*, col. 2.463, 4.

(3) *Ibid.*, col. 2.465, 7.

de l'acte, son objet, ses circonstances et sa fin, il en intervient un quatrième: l'exécution de l'acte efficacement voulu; c'est dans la liberté que l'acte s'achève. Il n'y a pas de moralité sans liberté, puisqu'il n'y a pas d'acte moral sans liberté. La bonté et la malice de l'acte humain dépendent donc de la volonté qui y est déployée. Mais finalement, l'acte externe n'ajoute rien de lui-même à la moralité de l'acte interne; il ne le rend ni meilleur, ni pire. Son vrai visage est déjà constitué dans l'âme humaine. Nos actes sont donc moralement bons, quand tous les éléments qui concourent à leur production, c'est-à-dire leur objet, leurs circonstances et leur fin sont conformes à la règle de la moralité, à la raison, à la loi éternelle (1).

C'est dans cet ordre d'idées que M. MAURICE BLONDEL établit sa philosophie morale de l'action. Agir, voilà pour lui le secret de l'être. « Etre c'est agir et ce qui n'agit point n'est pas ». L'action peut être considérée comme la tendance à s'élever à l'être, sa réalisation et son dépassement. C'est la manifestation d'un souci de se faire, de se constituer soi-même, d'un désir d'acquérir la perfection. L'action, comme l'acte est enfantée par l'agir, elle apparaît comme la synthèse de toutes les puissances de notre nature (2).

M. Blondel est à la recherche d'un principe stable, d'un point fixe dans le devenir universel. Il ne le trouve pas dans la science, car elle ne nous suffit pas et ne se suffit pas à elle-même. Si elle permet à l'homme de régner sur la nature, c'est qu'en elle, il y a plus qu'elle, il y a l'acte du savant. Elle réussit, parce qu'elle est portée par l'action qui la déborde. Elle part de l'action et aboutit à elle, elle est toute entière suspendue à l'action. Il faut ainsi reconnaître que notre pouvoir sur les choses est plus profond que notre savoir. L'être en soi s'élève au-dessus des phénomènes, les domine et revêt un caractère d'infinité. Cet infini intérieur à l'être et qui lui permet de dominer les phénomènes n'est

(1) *Ibid.*, col. 2.467 sq.

(2) Maurice BLONDEL, *L'Action*, tome I, Paris, F. Alcan, 1937, p. 38, 67.

autre chose que l'action. C'est par l'action que l'être s'impose. Elle exprime l'originalité propre de chaque être (1).

Quand on agit, on insère un peu de soi-même dans la trame de l'univers; on impose sa loi au monde. Il semble donc que l'action manifeste la réalité profonde constitutive de l'être; elle lui confrère une infinité transcendante en face du monde phénoménal. Un homme qui agit ne limite pas son élan à la famille, à la cité, ou même à l'humanité. Ses intentions portent plus loin. Il s'insère dans l'univers entier (2). L'action est donc la manifestation de désir de s'universaliser. C'est dans ce sens qu'est dirigée la tradition idéaliste. L'esprit est une tendance à un au-delà; une tendance à l'invention, écrit M. Le Senne. M. Blondel y voit plutôt une tendance à l'universalisation, concrétisée par le don de soi-même (3). Le sujet sent en lui un appel à un effort de dépassement. Il y a là un mouvement existentiel, un vouloir immanent à l'être, dont il faut reconnaître l'origine dans une transcendence. Cet au-delà de l'esprit s'insère en lui et nous incite à agir. L'effort que l'homme accomplit pour se surpasser ne procède donc pas complètement de lui-même. Ce n'est pas nous qui créons les sentiments, qui nous poussent vers l'idéal, qui nous attirent en haut: ils sont la présence en nous d'une force réellement transcendante.

Toute action fait penser à l'effet et à la cause, qui l'a produite, ainsi qu'à l'agent intelligent qui l'exécute et en supporte les conséquences. Car nos actes, notre œuvre nous suivent. On pourrait même dire qu'agir c'est se présenter à l'extérieur. Nos actions parleront toujours de nous: *actiones nostrae sequuntur nos in aevum*. Nous devons toujours bien agir, car l'action nous dépasse et reste un témoin fidèle de notre vie (4). Elle exprime notre

(1) Charles WERNER, *Etude de Philosophie Morale*, Genève, Paris 1917, p. 45, 47 sq.

(2) M. BLONDEL, *op. cit.*, II, p. 294. — Ch. WERNER, *op. cit.*, p. 48-49.

(3) M. BLONDEL, *op. cit.*, II, p. 214.

(4) *Idem*, *op. cit.*, I, p. 83, 84.

nature profonde, nos aspirations essentielles. En agissant, nous nous constituons comme homme, nous jouons le rôle qui nous est dévolu. L'action modèle notre être corporel, fortifie notre esprit et notre caractère, embellit et élève notre âme. En un mot elle nous forme nous-mêmes; c'est ainsi que nous constituons notre personnalité; nous sculptons visiblement et invisiblement notre beauté ou notre laideur (1). L'action est le ciment qui crée et consolide l'édifice de notre être. Elle revêt donc inévitablement un caractère éthique (2).

Mais l'action ne se borne pas à dépasser l'être. Elle tend constamment à se dépasser elle-même. Comme la science, l'action ne se suffit pas à elle-même. Elle n'a aucune stabilité. Son caractère de dépassement continu lui confère une perpétuelle instabilité. Cela conduit M. Blondel à constater, que l'action renferme un infini. Nous nous sommes renfermés dans l'intérieur de nous-mêmes et nous y retrouvons un infini. Pour en sortir, nous sommes forcés de chercher dans l'univers la condition de notre vie intérieure. C'est une extériorisation qui se produit non seulement par l'intention, mais aussi par l'action. Nous sommes sollicités par la conscience, qui tend vers l'action, à créer quelque chose de nouveau, un monde nouveau. En conséquence notre action, par laquelle nous existons comme être, doit avoir un rapport avec l'extérieur. Les actes, gestes ou paroles ne sont donc possibles qu'en relation avec un milieu, qui a une part dans leur éclosion. Une action dépasse presque toujours le but, que l'agent avait fixé. Dès qu'elle a été accomplie, elle se détache de l'individu qui l'a produite; elle commence alors sa vie propre dans le milieu extérieur, une vie indépendante et impersonnelle (3).

En raison de ces caractères, l'action peut être considérée comme une union entre les êtres. Elle vise à constituer l'union active des sujets eux-mêmes. En mettant en com-

(1) *Ibid.*, p. 85.

(2) *Idem*, *op. cit.*, II, p. 296.

(3) *Idem*, *op. cit.*, I, p. 83-84. — Ch. WERNER, *op. cit.*, p. 49 sq.

mun toutes les énergies, elle fonde les bases de la société, de telle sorte qu'à côté de la construction de l'organisme individuel, de la réalisation de l'être, l'action édifie aussi la cité humaine. Elle constitue la société, mais elle ne s'y arrête pas; elle crée la patrie, puis l'humanité. L'action élargit le cercle, toujours plus grand, de son infatigable ardeur (1).

Dans sa marche de dépassement, l'action ne peut se borner à l'humanité. Elle embrasse l'univers entier; d'où son caractère moral. Elle traverse le monde, et pourtant elle n'y trouve pas le terme de son aspiration. L'esprit humain suppose alors un monde idéal, au-delà du monde réel. L'action, selon M. Blondel, va plus loin que la pensée. Elle réclame un absolu (2).

C'est ainsi que nous nous rendons compte que nous ne sommes pas nos maîtres. Notre volonté n'est jamais déterminée par nous seuls. De cette infériorité de notre condition nous trouvons tout d'abord la marque dans l'incapacité où nous sommes de remédier à nos actes. Nous ne pouvons défaire ce que nous avons fait. Un acte accompli, est fixé pour l'éternité. C'est bien qu'il n'était pas véritablement à nous. Pour envisager les choses d'un autre point de vue, nos succès, quels qu'ils soient nous laissent un sentiment de vide. La réalisation de nos volontés ne nous satisfait pas, car au fond de nous-mêmes git une aspiration à nous élever toujours plus haut. Nous sommes portés en avant par un perpétuel désir d'absolu. Nous réclamons Dieu et nous nous dirigeons vers lui (3).

Pour M. Blondel, c'est donc l'action seule qui manifeste l'existence de l'absolu. Elle nous impose l'idée de Dieu. En soi, la pensée pure est impuissante à saisir l'absolu. Elle ne peut parvenir à l'absolu, qu'en s'exprimant par l'action. C'est ainsi que l'action humaine est une synthèse de l'homme et de Dieu, qu'elle est traversée par une aspiration infi-

(1) Ch. WERNER, *op. cit.*, p. 53-54.

(2) *Ibid.*, p. 55.

(3) *Ibid.*, p. 56 sq.

nie, qu'elle aspire à devenir Dieu. L'action tend toujours à réaliser l'idée de la perfection. Par là elle nous commande de nous élever à Dieu. L'homme peut être semblable et égal à Dieu, par ce qu'il fait, par la manière dont il s'achemine vers la perfection absolue, qui est Dieu. Il s'ouvre, dans ce cas à la lumière de l'absolu; il entend vivre de la vie divine. Mais l'homme peut aussi se suffire à lui-même, résister à Dieu. Il a donc la possibilité d'opter pour la vie ou pour la mort de l'action. Dans le cas où l'homme se retourne vers lui-même, il ne peut détruire l'infini, qui se trouve en lui. L'action, par son caractère éternel, lui échappe, comme elle échappe aussi aux limites du temps. Et alors, l'homme détourné de Dieu, ne peut se détacher de Dieu. S'il opte pour la vie de l'action, il laisse Dieu régner sur son existence. Il est alors un instrument de la volonté divine. C'est ainsi que s'éclaire le fondement dernier du devoir et de l'obligation (1).

Il en résulte, que dans l'action s'accomplit la fusion de l'homme avec Dieu. L'homme ne peut pas rester enfermé dans les limites de son individualité. Il doit en sortir et doit mettre, dans chacun de ses actes, quelque chose de la grandeur et de l'universalité de l'Absolu. C'est dans cette démarche vers Dieu qu'il parvient à la liberté et au bonheur (2). Aussi la religion apparaît-elle comme intérieure à l'esprit. La vie religieuse est la réalisation de l'esprit, c'est la vie de l'esprit, c'est notre vie. Elle est l'exercice de la spiritualité elle-même; l'esprit qui est en nous poursuit son achèvement dans la vie religieuse. La foi elle-même, pour M. Blondel, va de l'action à la pensée. Elle est un principe d'action. Par conséquent, l'homme qui opte pour l'action peut tout saisir. En effet, l'action lui a fait accomplir la fusion avec Dieu, et la réalité de toutes choses se retrouve en Dieu. Ainsi la réalité n'est pas dans le phénomène, c'est-à-dire dans l'être que nous percevons par les sens. Il y a, selon M. Blondel, une réalité plus

(1) *Ibid.*, p. 59 sq.

(2) *Ibid.*, p. 61 sq.

profonde; c'est l'action qui est à l'intérieur des choses. L'action renferme un infini, qui soulève l'être au-dessus du phénomène et le fait régner sur le monde entier. Cette doctrine originale et puissante rappelle l'idée de Platon, d'Aristote et de Leibniz, que le fond de l'être est l'activité (1).

M. Blondel met clairement en lumière le caractère universel de l'action, cet élan par lequel l'action dépasse le cercle de l'individualité finie. En dépassant l'être, en se dépassant elle-même, l'action dans sa continuelle instabilité, dépasse même l'univers des êtres finis et ne peut se reposer qu'au sein de l'Absolu. Notre auteur définit ainsi les caractères éternels de la morale. La vie morale, c'est la vie humaine pénétrée d'infini; c'est la vie, où l'être se délivre des limites de l'existence finie et s'élève à l'universalité de l'Esprit; c'est la vie où l'homme agit, par amour, selon la volonté de Dieu, en renonçant à sa volonté propre (2). Tout ce qu'il fait — et l'être est surtout ce qu'il fait — toutes ses manières d'agir ont un sens par rapport à Dieu. La vie morale c'est l'ordre de Dieu dans le monde.

M. JACQUES MARITAIN (3) se préoccupe spécialement de la pensée chrétienne. Il a même une expérience particulière de la vie chrétienne. Sa philosophie est fortement influencée par la doctrine de saint Thomas, et essayer de discerner sa pensée sur l'acte moral, c'est déjà retourner dans une certaine mesure à la doctrine morale chrétienne du Moyen Age; cette doctrine est d'ailleurs toujours la même dans le passé comme dans le présent.

En l'interprétant, M. Maritain affirme, que l'homme apparaît comme un être à la fois naturel et surnaturel. A lui seul, l'homme ne peut faire que le mal et l'erreur; il ne peut se sauver tout seul, ni du moins commencer l'œuvre de son salut ou s'y préparer. Mais vivifié par la grâce divine, l'homme agit et accomplit librement des actes

(1) *Ibid.*, p. 63 sq.

(2) *Ibid.*, p. 66 sq.

(3) Né en 1882.

bons. Il est libre lorsqu'il agit sous la grâce, car c'est Dieu qui a la première initiative de tout bien; c'est lui qui donne à l'homme de vouloir le bien (1).

Il semble, selon M. Maritain, que le xx^e siècle, c'est-à-dire l'époque que nous avons étudiée, est le renversement matérialiste des valeurs. L'homme pose sa fin dernière en lui-même; il mène une lutte difficile dans le but de faire jaillir d'un athéisme radical une nouvelle humanité. Mais une sérieuse difficulté surgit: l'athéisme est insoutenable dans son fondement métaphysique. C'est que notre volonté, par sa nature, va au bien; elle se dirige vers le bien pur; elle agit pour une fin dernière qui ne peut être qu'un bien. Ce bien trouve l'origine chez l'Être, qui est par excellence la plénitude du Bien. C'est ainsi que toute volonté, même celle qui est perverse se tourne vers Dieu, « désire Dieu sans le savoir ». Pour cette raison, dans le cas où l'athéisme serait vécu, il désorganiserait métaphysiquement la volonté, il provoquerait la dissolution psychique (2).

L'homme peut être considéré comme un être métaphysique, théologique et moral. Du fait que l'éthique présuppose nécessairement la métaphysique, celle-ci devient une condition nécessaire de la morale. Lorsqu'on se demande quelle est la destinée humaine, on répond que l'homme étant le seul être métaphysique est en même temps le seul être moral. Il n'y a pas de métaphysique ou de morale chez les fourmis, ni chez les étoiles. Lorsque l'homme agit par des actes rationnellement motivés, il doit avoir une fin dernière dans laquelle se concrétise le bien absolu. Si l'on veut découvrir cet absolu, on fait de la métaphysique. C'est le commencement de la morale (3).

En suivant de près la doctrine de saint Thomas, M. Maritain dit que la morale est un savoir qui porte sur un

(1) Jacques MARITAIN, *Humanisme intégral*, Aubier, Paris, 1936, p. 18, 19.

(2) *Idem*, p. 39, 69 sq.

(3) *Idem*, *Du régime temporel de la liberté*, Paris, Desclée, 1933, p. 15 sq.

objet pratique. Elle se propose à enseigner « ce qu'il faut faire et comment il faut faire », c'est-à-dire qu'elle se définit par « des actes à faire ». C'est par là que l'on se rend compte que la morale est une science de la liberté elle-même (1). Saint Thomas distinguant dans la réalité universelle: l'univers de la nature sensible, l'univers des choses spirituelles et l'univers surnaturel, l'acte moral appartient au monde de la liberté, qui est distinct du monde de la nature spirituelle, parce que c'est un monde réservé, où ne pénètre que le regard de Dieu. Ce monde de la liberté se caractérise par des relations entre personnes et surtout entre l'Esprit incréé et les êtres humains, son image. Dieu est donc partout où il y a l'être. Il est cause de tout être. Il y est ontologiquement; il est en moi et avec moi, quand j'accomplis un acte libre. Lorsque j'agis, c'est lui qui agit en moi et c'est le moment où se constitue la liberté de mon acte. Sans Dieu je ne peux faire que le mal, ou rien. C'est que la première initiative vient de lui. Quand l'homme fait le mal, Dieu peut l'en empêcher, mais il lui laisse la liberté; il ne veut pas empêcher la créature de s'opposer au bien, si elle le veut (2). C'est pourquoi il est nécessaire d'instituer le jugement de Dieu sur l'histoire, afin de comprendre pleinement le sens et le rôle de la morale. L'homme se rend alors compte, qu'il doit appliquer les règles de la morale sur sa propre conduite et moins sur la personne d'autrui. Et M. Maritain propose un idéal historique chrétien, qui soit comme un terme et comme un mouvement. Il y a toujours du nouveau en morale. On n'en a jamais fini. Ainsi, cet idéal nous apparaît comme une chose qui se fait et il y en a toujours à faire. C'est l'Eglise qui en fournit les règles et les préceptes pour poursuivre la formation de la conscience chrétienne (3).

A l'exemple de la conception de saint Thomas sur la réalité universelle, M. Maritain distingue trois ordres ou

(1) *Ibidem.*, p. 24, 25.

(2) *Ibidem.*, p. 27, 30 sq.

(3) *Idem*, *Humanisme intégral*, p. 236 sq., 275 sq.

plans d'activité du chrétien. Il y a tout d'abord l'ordre temporel. Par cet ordre, on comprend l'ordre de la culture et de la civilisation, l'ordre des choses du temps. L'on y agit comme membre de la cité terrestre. Et toute activité, qui ne vise pas la vie éternelle appartient au plan d'activité du monde: c'est l'ordre du monde.

Il y a ensuite l'ordre ou le plan d'activité spirituel, qui est l'ordre de la foi et des dons de la grâce. C'est l'ordre qui concerne une vie éternelle en permettant ainsi de participer à la vie intime de Dieu. Il dépasse l'ordre temporel; il doit même le vivifier et le surélever, car il jouit par rapport à l'ordre temporel de la même liberté que Dieu possède vis-à-vis du monde. Lorsque le chrétien déploie son activité sur ce plan, il agit en tant que membre du corps mystique du Christ. Son activité vise la vie éternelle, Dieu. C'est ce que l'Eglise elle-même enseigne. On peut saisir cette activité dans la vie liturgique ou sacramentelle ou dans les vertus et les œuvres. On remarque alors, que la distinction du temporel et du spirituel est essentiellement chrétienne. Le christianisme doit « transpénétrer le monde », afin que l'homme puisse mieux vivre sa vie temporelle (1). Et si l'on veut une transformation sociale, dit M. Maritain, elle ne peut être réalisée que sur le plan moral. On ne transforme pas le régime social sans que tous les hommes soient d'avance convertis à la vertu. Il est nécessaire, par conséquent, que la sainteté, au sens chrétien, descende dans le monde profane pour transformer le régime terrestre de l'humanité. C'est qu'une rénovation sociale chrétienne est œuvre de sainteté, ou elle n'existe pas. La personne humaine vit dans le temporel, comme individu, mais elle subsiste spirituellement comme une personne pure; elle est attirée au-dessus de la cité temporelle, dont elle se sert pour se dépasser. L'homme vit dans un équilibre de tension et de mouvement. Notre vie elle-même est comme une cité de gens en marche. C'est l'aspect pérégrinal de la cité terrestre, où l'on observe toujours un désir continuel de passer au surhumain (2).

(1) *Ibid.*, p. 108, 123, 311 sq., 317.

(2) *Ibid.*, p. 132 sq., 147 sq.

Pour toutes ces raisons, M. Maritain considère que l'ordre spirituel doit avoir la priorité sur l'ordre temporel. Toute vie sociale étant gouvernée par les lois de justice et d'amour comme l'enseignait saint Thomas, l'ordre spirituel doit transcender tout domaine politique et social (1). Nous devons donc tâcher sans cesse durant notre vie de réaliser le bien et le juste dans l'histoire. C'est par là que nous rendons d'une manière active, témoignage à Dieu. Le devoir des chrétiens est alors de transformer l'organisme de l'ordre temporel et de le régénérer au sens chrétien. Il faudrait créer un état d'esprit chrétien, où la politique soit tout près de l'autel (2).

M. Maritain remarque une distinction nette entre ces deux plans d'activité. C'est comme la distinction entre les choses qui appartiennent à César et celles qui appartiennent à Dieu. Ces plans, ces ordres sont distincts, mais ils ne sont pas séparés. On ne peut pas mettre Dieu et Christ de côté, lorsqu'on travaille aux choses du monde. Cela reviendrait à se séparer soi-même en deux : la partie chrétienne agirait pour la vie éternelle et l'autre pour les choses du monde, c'est-à-dire qu'elle aurait une attitude chrétienne faible, presque païenne. Le chrétien doit faire tout au nom du Christ. Il est l'homme renouvelé par la grâce, l'homme nouveau qui ne peut marcher avec le vieil homme pour servir le mal dans le temporel. C'est que Christ nous pénètre d'une façon ontologique et nous demande d'agir dans le profane comme dans le sacré. Notre action devient alors une épiphanie de notre être. Nous sommes en face de nous-mêmes, du monde et de Dieu ce que nous faisons, ce que sont nos actes. Le chrétien doit agir « en chrétien », même sur le plan temporel. Il fera son devoir, lorsqu'il agira, pénétré au-dedans de son activité par la vérité et la vie chrétienne (3).

Le troisième plan d'activité, pour le chrétien, est inter-

(1) *Ibid.*, p. 231 sq., 237.

(2) *Ibid.*, p. 236.

(3) *Ibid.*, p. 312 sq.

médiaire entre les deux autres. Il appartient à l'ordre spirituel, peut-on dire, mais il n'est qu'une fonction spéciale, un aspect de cet ordre. On le considère comme le plan spirituel en contact avec le plan temporel. Ce sont les vérités révélées, que l'Eglise garde, et qui dirigent d'en haut la pensée et l'activité du chrétien. M. Maritain y compte les encycliques, les problèmes mixtes comme celui de l'éducation, etc. Tout cela concerne la cité terrestre, mais aussi directement ou indirectement la vie éternelle et le chrétien doit en tenir compte sur un plan ou sur un autre. Ainsi, sur ce troisième plan, le chrétien agit en tant que chrétien, comme sur le plan spirituel, et il engage donc l'Eglise; ceci n'arrive pas sur le plan temporel où le chrétien n'engage que lui-même (1).

Il convient de remarquer, que par une pareille distinction de l'activité, le rôle du chrétien est bien défini. On agit sous le regard de Dieu et tout acte moral prend sa valeur par rapport à la doctrine révélée. Il y a dans ces plans d'activité des éléments communs, qui complètent l'interprétation de l'acte moral du point de vue chrétien. En étudiant la conception de la liberté chez saint Thomas, M. Maritain admet, que la volonté veut, par sa nature, le bien; c'est comme une nécessité pour elle de vouloir ce bien, sans bornes. Pour cette raison, elle reste libre dans son pouvoir infini d'aimer. Malgré sa faiblesse, la volonté veut le bien. C'est que l'intelligence qui pense l'acte moral, éveille la capacité d'aimer. Lorsqu'on veut et lorsqu'on aime un tel acte, c'est-à-dire bon, celui-ci s'accomplit dans la liberté (2). On arrive ainsi à saisir tous les éléments caractéristiques de l'acte moral dans la doctrine chrétienne.

(1) *Ibid.*, p. 315 sq.

(2) *Idem*, *Du régime temporel*, *op. cit.*, p. 8 sq.

VUE GÉNÉRALE

SUR LES INTERPRÉTATIONS DE L'ACTE MORAL

En analysant les différents courants de philosophie morale, on est frappé par la diversité des points de vue, en ce qui concerne l'origine et la nature de l'acte moral. Certains philosophes insistent sur tel caractère, d'autres sur tel autre. La société, la raison, l'idéal, le devoir, la conscience, l'amour, l'Absolu, Dieu sont autant de notions par lesquelles on a expliqué la réalité de l'acte moral. Chacune de ces explications tend à se montrer bonne et acceptable. Mais les contradictions apparaissent bientôt et l'on se rend compte que les arguments ne résistent que partiellement à la critique; c'est qu'ils ont des défauts insurmontables. Il n'est pas dans notre intention d'en faire une critique. Reconnaissons simplement que l'acte moral est une réalité très complexe. On n'arrive pas à l'expliquer suffisamment par un seul courant ou par une seule doctrine. On n'en donnerait que partiellement raison, tout comme si l'on regardait une montagne d'un seul côté. L'acte moral, considéré en général comme la réalisation de la volonté sur le plan concret, est une synthèse de tous ces facteurs. Une interprétation complète doit donc tenir compte de toutes les philosophies et plus précisément de toutes les conceptions de l'acte moral qui ont été étudiées. Mais si tous ces éléments jouent leur rôle dans la formation et dans l'achèvement de l'acte moral, leur contribution respective n'y est pas toujours égale. Et ainsi se précisent les différences entre les divers systèmes.

D'autre part l'importance attribuée aux différentes valeurs morales telles que la raison, l'amour, etc..., varie avec la nature des sujets moraux. Pour certains, la coutume a plus d'autorité; pour d'autres, c'est la raison, la conscience ou l'idée religieuse. Si tous arrivent au même résultat, à l'acte moral, les moyens, les chemins n'en sont pas moins différents. La diversité semble donc résider surtout dans les origines et dans les moyens. Car en regardant de plus près cette diversité, on aperçoit une direction générale

commune à la majorité des moralistes contemporains; c'est une tendance vers le devoir. Par le devoir, source des actes moraux, l'homme s'élève au-dessus des autres êtres, en rendant ainsi un sens sérieux à sa vie. Au sein d'une telle diversité, le devoir reste comme un rayon qui guide la pensée morale. Il tente d'unir ce que la raison humaine a divisé. Il semble bien que toutes les divergences d'opinion, au sujet de l'acte moral, soient réalisées par la raison humaine. Elle a voulu expliquer l'acte et a brisé son unité ainsi que l'unité de la vie morale. Le devoir rétablit, au moins en partie, cette unité.

Il convient aussi de remarquer que les explications de l'acte moral présentent une hiérarchie, une échelle de valeurs de la société jusqu'à Dieu. La société, les coutumes correspondraient à l'explication inférieure; la raison, le devoir, l'amour, constitueraient un degré plus élevé; et enfin l'appel à la conscience, à l'idée d'Absolu, à Dieu serait l'explication la plus haute de l'acte moral. Celui-ci serait alors fondé sur la tendance au dépassement, à l'épanouissement de l'être vers l'absolu. On part du cercle de la société pour arriver dans la sphère de l'absolu, à Dieu. Au fond, on trouve dans presque toutes les philosophies le même agir et le même amour, qui donnent sens et réalité à l'acte moral. L'idée de dépassement des moralistes contemporains semble se rapprocher des mots de l'Évangile: « Soyez parfaits... » (Mathieu, V, 48). Tendre toujours vers le devoir, vers l'universel et vers l'absolu, c'est suivre un chemin de perfection que le christianisme a signalé depuis longtemps. Et l'acte moral apparaît alors comme le premier pas vers cette perfection. Il en est le commencement, comme il en sera la fin.

Les grands philosophes ont prouvé que la morale est le centre et le but de la philosophie. Elle est l'élément essentiel et indispensable du véritable progrès humain; elle donne une vraie valeur à la vie humaine. Toute bonne philosophie mène à une morale, de même que toute morale doit mener aux actes. L'acte moral est le centre de la vie morale, comme la morale est le centre de la philosophie. Il trouve son vrai sens dans l'idée d'Absolu. La philosophie

marche vers la morale, la morale vers l'acte et l'acte s'explique par rapport à Dieu. Cette direction, qui donne un sens sérieux à notre vie est la tendance générale de la philosophie française contemporaine.

Il semble donc que la philosophie et le christianisme aboutissent à des conceptions de l'acte moral assez voisines. Et pourtant, il est incontestable que le christianisme possède une puissance d'entraînement beaucoup plus considérable que toute philosophie; il renouvelle l'homme d'une façon plus profonde; il est une puissance d'action plus authentique. Dans le christianisme, l'acte moral est surtout amour; il se définit comme tel. Grâce à cette vertu, il revêt un caractère plus pratique. On en parle, on le connaît et on l'accomplit dans tous les milieux tandis que la philosophie s'adressant surtout à l'être pensant, n'aboutit à l'action que lorsqu'elle a vraiment été appropriée par cet être. Pour le philosophe, un processus rationnel contribue, dans presque tous les cas à la réalisation de l'acte moral. Celui-ci apparaît alors comme soutenu surtout par la raison; il en devient théorique, abstrait et moins efficace pour beaucoup de gens. C'est une manière de le concevoir et de l'appliquer différente de celle du christianisme.

Si l'on demande à la grande majorité des hommes quels sont les éléments spirituels de l'acte moral, ils ne répondront rien. Mais ils sauront très bien ce qu'ils auront à faire envers les autres; ils sauront le cas échéant se dépenser, se sacrifier à leurs semblables par le courage et par l'amour. L'acte moral semble comporter moins de raison et plus d'amour, moins de théorie et plus de vie, de pratique. On le saisit surtout en l'accomplissant et non en l'étudiant. Le sujet a plus à le sentir, à le vivre, qu'à l'apprendre. Si, dans le christianisme, l'acte moral a plus de valeur et de force, c'est que l'on y a insisté sur sa réalité dans le concret. L'acte moral est dans la vie, dans la pratique. Du reste la morale elle-même n'est pas ce qu'on définit en formules. Elle est ce que l'on fait; son essence est « agir », « agir bien ». L'homme s'y sent entraîné, car le bien n'a pas de bornes. Plus on en fait, plus on en veut faire. C'est notre nature spirituelle qui le demande; c'est un mystère, un

inexplicable dans notre âme. Celui qui a commencé une œuvre charitable envers les pauvres ou les malades, aspirera à continuer cette œuvre. Il paraîtra peut-être ridicule aux autres hommes, mais non à lui-même et cela grâce à une force intérieure qui le conduit à faire ce bien. Il ne se sent satisfait que lorsqu'il agit dans ce sens. C'est là l'homme moral, formé par son action, par le bien qu'il fait resplendir dans le monde. Ce primat de l'action nous amène logiquement au problème de l'éducation morale.

DEUXIEME PARTIE

RAPPORTS ENTRE L'ACTE ET L'ÉDUCATION MORALE

L'éducation joue un grand rôle dans le progrès humain. Elle peut influencer et modifier la société; elle règne sur les nations, sur le monde; elle en peut même changer la face. L'œuvre propre de l'éducation se caractérise, par un lien entre le passé et le présent, lien qui prépare l'avenir; éduquer c'est jeter un pont entre le passé et l'avenir (1).

Pour atteindre son but, l'éducation se sert des conclusions de la philosophie. Charles Renouvier disait que le dernier mot de la philosophie est « faire, et en faisant se faire », ce qui est à la fois le point de départ et le but de l'éducation: agir, créer, produire (2).

L'éducation morale utilise de même les conclusions philosophiques, les principes moraux. Elle se développe sur ces principes. Pourtant elle n'est pas si intransigente que les systèmes moraux. Elle en dépasse même le cadre au point où elle semble les rapprocher. C'est peut-être que les philosophes contemporains français s'intéressent moins à l'éducation qu'aux idées et aux principes moraux, ou, ce qui est plus naturel, c'est qu'il existe des points communs à toutes les formes d'éducation.

L'éducation est définie, en général, par un processus qui consiste en ce qu'une ou plusieurs fonctions se développent

(1) J. WILBOIS, *Devoir et durée*, Paris, Alcan, 1912, p. 260.

(2) Charles RENOUVIER, *Les derniers entretiens recueillis par Louis Prat*, Colin, Paris, 1904, p. 64. — Daniel VINCENT, *L'Education par l'action*, thèse, Lille, Ed. Camille Robbe, 1909, p. 165.

et se perfectionnent graduellement par l'exercice. Elle peut résulter, premièrement, de l'action extérieure de l'éducateur, lorsque celui-ci cherche à imprimer aux enfants les caractères qu'il a reçus lui-même de ses devanciers. C'est ce qu'on appelle la continuité, qui constitue le premier fait de l'éducation et qui se rapporte intégralement à la pédagogie sociologique. L'éducation peut résulter également de la propre action du sujet. Elle est dans ce cas une marche en avant, caractérisée par le besoin de l'homme de se surpasser. C'est l'éducation qui correspond à la « self éducation », où l'individu est lui-même l'auteur de son développement (1). En effet, ce processus d'auto-éducation s'applique tout spécialement au domaine où l'homme tend à perfectionner son fond moral, c'est-à-dire à la vie morale. Cette tendance au perfectionnement du moi constitue la tendance générale de la philosophie contemporaine en France.

Nous distinguerons donc dans la pédagogie française contemporaine deux tendances : la première *sociologique-rationaliste* et la seconde *activiste-personnaliste* avec des nuances idéalistes et spiritualistes-chrétiennes. C'est une distinction qui rappelle le principe de la morale close et de la morale ouverte, dont parle Bergson.

*
**

Pour Durkheim (2) et ses disciples, l'éducation n'est en soi qu'une socialisation méthodique de la jeune génération. Elle est une action exercée par les générations adultes sur celles qui ne sont pas encore mûres pour la vie sociale. C'est pour cette raison que la vie collective doit être vécue en réalité. L'éducation à l'école a, pour eux, plus d'importance que toute autre. Elle développe le goût de l'enfant pour le collectif et augmente ainsi la vitalité de chaque individu. On se sent en effet plus fort quand on est entouré. L'éducateur va donc stimuler le pouvoir d'attachement au collectif, pour que ce pouvoir s'exerce effectivement (3).

(1) A. LALANDE, *Vocabulaire technique*, op. cit., tome I, p. 191.

(2) Voir ci-dessus, p. 17 sq.

(3) E. DURKHEIM, *L'Éducation morale*, op. cit., p. 21, 262, 274.

Il y contribue avec son autorité morale qui est sa qualité maîtresse. C'est par l'autorité morale que le devoir pourra être inculqué à l'esprit des enfants. Le maître tire son autorité de sa fonction même, de l'idéal moral auquel il s'attache et de la réalité morale qui le dépasse. Il en est l'organe. De même que le prêtre est l'interprète de la divinité, l'éducateur est l'interprète de grandes idées morales de son temps et de son pays. Il n'en résulte pas que cette autorité annihile la liberté des enfants. La liberté, affirme Durkheim, doit provenir de l'autorité. Etre libre, ce n'est pas faire ce qui nous plaît, mais c'est bien être maître de soi, c'est savoir agir par raison et faire son devoir. C'est à cette maîtrise de soi que toute éducation doit tendre (1).

Pour y arriver un autre élément intervient. C'est la discipline, tant pour le maître que pour les enfants. Le maître poursuit sa tâche vers l'idéal moral, tout en s'efforçant d'y conduire les enfants. La discipline morale est un facteur de l'éducation. Au cours de l'enfance il n'est qu'une seule vertu; c'est l'exactitude, qui rend plus aisée toute obligation scolaire. C'est donc par la discipline qu'on apprend à l'enfant à modérer ses désirs, à se maîtriser. Elle découle de l'autorité; elle sert autant à la vie morale qu'à la formation du caractère et de la personnalité. La discipline dresse l'être à la maîtrise de soi. Et celle-ci nous apprend à agir avec effort. Pour Durkheim toute action morale doit contraindre quelque penchant, faire taire quelque appétit ou modérer quelque tendance en nous. La discipline est réclamée par la nature elle-même. Notre nature s'y réalise normalement; elle ne peut être que disciplinée, car en soi la discipline est bonne (2). Sans discipline, on ne distingue pas le bien du mal, ce qu'il faut faire de ce qu'il ne faut pas faire, ce qui est licite de ce qui ne l'est pas. L'enfant doit donc pratiquer la discipline; il doit arriver à sentir la

(1) *Ibid.*, p. 177; *Idem*, art. « Education », *Dictionnaire Pédagogique*, p. 536. — Henri BOUCHET, *L'individualisation de l'enseignement*, thèse, Paris, F. Alcan, 1933, p. 62.

(2) E. DURKHEIM, *L'Education morale*, *op. cit.*, p. 51 sq., 58.

force de la règle sociale; il doit se soumettre à l'autorité morale. S'il fait partie physiquement de l'univers, moralement il fait partie de la société dont l'autorité le soumet et le pénètre. Il se forme moralement et agit en vue du bien et du devoir, poussé par cette autorité qui le domine (1).

Dans l'éducation morale « sociologique », la règle morale devient alors sacrée; son autorité doit être sauvegardée à tout prix, en allant jusqu'à la pénalité. Lorsque la règle est violée, la discipline morale est atteinte à sa source. On punit alors non pour faire souffrir le coupable, ni pour intimider ses imitateurs, mais simplement pour rassurer les consciences qui ont été troublées par la violation de la règle. La punition rétablit donc le pouvoir de la règle et empêche la discipline de perdre de son autorité (2).

C'est ainsi que le problème d'une éducation morale rationnelle se pose comme possible. L'homme est attaché à la société, à l'idéal moral de son temps. Les règles, les habitudes l'y tiennent et lui demandent d'agir et de se former selon leurs prescriptions. L'art l'incite à chercher l'idéal, à sortir et à se détacher de soi dans une sorte de désintéressement (3). Mais la science contribue plus encore à l'éducation morale. On donnera aux enfants le sens du social par l'histoire, qui représente l'esprit collectif du peuple auquel ils appartiennent. Ils y trouveront le génie de ce peuple et son évolution dans le temps. L'école, milieu collectif, en leur donnant une instruction, développera en eux le sens collectif. Cette instruction n'est pas seulement théorique, mais orientée vers la morale. Et en effet, en apprenant ainsi à connaître la réalité sociale on sera en état de s'y attacher. Si le fait d'apprendre est théorique, le but poursuivi est pratique; on se rend compte de l'organisation morale des peuples, tout en s'y encadrant comme individu (4). Tous ces éléments ont leur importance dans l'édu-

(1) *Ibid.*, p. 113, 174 sq.

(2) *Ibid.*, p. 189 sq.

(3) *Ibid.*, p. 306 sq.

(4) *Ibid.*, p. 285 sq., 315.

cation sociologique. Ils sont les clefs qui vont ouvrir la voie au développement des individus dans la société.

D'autres positivistes tels que Rauh, Belot, tout en donnant une explication différente de celle des sociologues, croient encore à la possibilité d'une éducation morale rationnelle.

Pour Rauh (1), l'éducation doit accoutumer l'enfant à l'idée d'une réalité plus vaste que lui. Cette réalité entoure l'homme et lui fait saisir l'existence de certaines vérités qui s'imposent à sa conduite (2). Le devoir sera un appel à la nature et à la volonté; il sera une conséquence de la certitude morale, qui se forme comme toute autre certitude pratique. L'éducateur doit en persuader l'enfant et l'homme; il les fera alors agir par eux-mêmes. La morale doit leur apparaître comme la substance de la vie elle-même; elle n'a donc pas besoin d'une justification métaphysique ou religieuse; elle est la sincérité avec soi-même dans toutes les situations de la vie. Etre sincère avec soi, c'est être moral, c'est agir bien, c'est laisser se développer normalement les facultés spirituelles, c'est se faire sa propre éducation morale. L'éducateur n'aura donc qu'à éclaircir la conscience de l'enfant au fur et à mesure qu'elle se développe. Il la mettra en rapport avec la réalité environnante; il habituera l'enfant à s'adapter. Cette adaptation accomplie, l'habitude se maintient pour toujours (3). Pour ces raisons la vie morale, chez Rauh, est la vie contemporaine adaptée immédiatement au réel. Il faut vivre la morale de son temps (4). L'homme y trouvera la source de ses actes et les moyens de son éducation.

G. Belot (5), fidèle à sa morale positive, propose lui aussi une éducation rationaliste. L'intérêt, l'utile, le social constituent le centre de sa morale. Une morale est positive dans

(1) Voir ci-dessus, p. 33 sq.

(2) F. RAUH, *Etudes de morale*, Paris, Alcan, 1911, p. 489.

(3) *Idem*, *L'Expérience morale*, *op. cit.*, p. 29, 65, 129.

(4) *Ibid.*, p. 226, 227.

(5) Voir ci-dessus, p. 28.

la mesure où elle est rationnelle, c'est-à-dire satisfait la raison. La fonction éducative devra donc être exercée sous une forme voulue et réfléchie par la raison libre (1). Pour ce moraliste, la pédagogie a pour but d'adapter la volonté de chaque individu à ce qu'il nomme la régulation morale. Elle ne découvre pas cette volonté, mais l'amène à l'existence (2). On peut se demander si l'éducateur doit attendre que l'expérience fasse naître peu à peu le sens moral par une adaptation spontanée; ou s'il faut admettre que la moralité est, en un sens, innée et par suite que le motif moral est toujours à la disposition de l'éducateur. Dans le premier cas, toute pédagogie morale semble impossible. La seconde solution est admise par Kant et la majorité des moralistes (3). Devant cette dualité, Belot soutient que la faculté morale se forme peu à peu dans l'humanité. Elle ne se présente pas comme une découverte, une révélation ou un impératif. Il est, ainsi, nécessaire et possible de la susciter et de l'aider à se réaliser chez l'enfant; cela vaudra mieux pédagogiquement que de se borner à accabler l'esprit de certains impératifs (4). La faculté morale dépendrait donc, en bonne partie, de l'adresse de l'éducateur.

Mais ce n'est pas suffisant. L'éducation morale positive demande un bien réel, et, autant que possible connaissable, entre les motifs et les fins de l'acte; elle doit même chercher à confondre ces motifs et ces fins, ce qui n'a pas lieu dans les morales religieuses. Il faut que l'éducation rationnelle fasse reposer tout devoir sur des motifs vrais, qu'elle propose à l'enfant. Elle développera ainsi chez lui un sentiment de dignité personnelle, tout en faisant naître indirectement l'ensemble des facultés et des capacités physiques, affectives, intellectuelles et professionnelles qui permettent à l'homme de se suffire. Elle présidera semblablement au

(1) *B. S. fr. Ph.*, huitième année, séance du 26 mars 1908, p. 164 sq.

(2) G. BELOT, *Conscience et fonction sociale*, Paris, 1920, p. 3.

(3) *Idem*, Le problème premier de la pédagogie morale, *Revue Universitaire*, décembre 1908, p. 393.

(4) *Idem*, *Etudes de morale positive*, op. cit., p. 519.

développement des goûts délicats, qui le détourneront des passions malsaines.

Ces acquisitions seraient préférables à quelques règles ou à quelques principes moraux inculqués dans l'esprit des enfants. C'est ainsi qu'au point de vue de la pédagogie rationnelle, l'éducation morale domine et contient, dans un sens, l'éducation toute entière (1). Il n'est rien, d'après la doctrine de la morale positive, qui ne soit utilisable dans l'éducation. Cette morale est graduelle, de même que l'éducation. Elle prend l'homme tel qu'il est, sans construire aucune utopie sur sa nature, et lui permet de s'élever progressivement. Dans cette morale, doctrine et éducation sont aussi voisines que possibles. On n'y enseigne pas ce qu'on ne croit pas, ou ce qu'on ne sait pas. Toute raison se manifeste librement (2) et l'homme, mené par sa raison vers l'utile, devient moral.

Remarquons que Rauh et Belot insistent sur les forces morales personnelles de l'homme. Ils tentent de rétablir les droits de la personne vis-à-vis de la société. D'ailleurs Durkheim lui-même essaye de trouver une issue pour s'évader du cercle étroit de la société. Il admet que le progrès de la morale rationnelle ne peut se faire sans des tendances morales nouvelles, sans un réveil d'une plus grande soif de justice. Pour cela l'éducateur ne doit pas se contenter de commenter la vieille morale des aïeux. Il faut qu'il aide les jeunes générations à prendre conscience d'un nouvel idéal et les y oriente. Il ne suffit pas de conserver le passé; il faut aussi préparer l'avenir. Il ne s'agit plus simplement de garder les vérités morales acquises; il faut en conquérir d'autres. Il y aura toujours quelque chose de mieux à réaliser ou à concevoir. Les enfants seront conduits par le maître sur ce chemin des conquêtes morales. Ils doivent ajouter quelque apport personnel aux idées morales de leurs aînés (3). Cette explication suggère un développement

(1) *Idem*, *Le problème premier*, art. cit., p. 395 sq., 401.

(2) *Idem*, *Etudes de morale positive*, op. cit., p. 515 sq.

(3) E. DURKHEIM, *L'Education morale*, op. cit., p. 14 sq.

libre de la personne, qui tente de dépasser les bornes de la société et de maintenir ses valeurs.

Pourtant Durkheim reste toujours dans la sphère de la société. Il ne cesse pas de donner toute son importance à l'attachement au groupe social et affirme que la tâche de l'éducation est de relier l'enfant à la société la plus proche : famille, école, patrie. Par le fait que l'éducation met l'enfant en contact avec une société déterminée, elle est chose sociale. En chacun de nous il y a deux êtres : l'un est fait de notre vie personnelle, de nos propres états mentaux ; c'est ce qu'on appelle l'être individuel. L'autre est une synthèse d'idées, de sentiments et d'habitudes, qui expriment en nous les différents groupes auxquels nous appartenons. On y distingue les croyances religieuses, les pratiques morales, les traditions nationales ou professionnelles et toutes les opinions collectives. Tout cet ensemble forme l'être social. Or, l'éducation a comme fin de constituer cet être en chacun de nous. Elle doit entraîner les individus vers les grands buts collectifs auxquels ils s'attacheront ; elle doit former dans l'homme un être nouveau : l'être social (1).

C'est pourquoi former moralement l'enfant, c'est développer et même constituer comme une gerbe de dispositions générales aux vertus ; c'est susciter dans l'âme des enfants les états d'esprit qui sont à la base de la vie morale. En élevant ces sentiments fondamentaux, l'éducation dirige les jeunes générations vers l'idéal que se propose chaque société. Il faut avoir un but défini pour agir efficacement ; un groupe d'idées servira de pôle (2). Mais elles ne doivent pas rester des abstractions. La réalité concrète nous entoure. Les sentiments moraux l'expriment. La méthode éducative consiste à réveiller ces sentiments qui sont des forces motrices de la conduite. Cette méthode entre et se maintient à l'école par la discipline et l'attachement au groupe d'une

(1) *Ibid.*, p. 89, 117. — *Idem*, *Éducation et Sociologie*, *op. cit.*, p. 5, 49 sq. — *Art. Education*, *loc. cit.*, p. 532.

(2) *Idem*, *Education morale*, *op. cit.*, p. 23, 24.

part, par le devoir et le bien de l'autre. Elle s'imprime ainsi dans la conscience. Les enfants, en naissant ne possèdent que des virtualités générales; l'action de l'éducateur va les déterminer. A l'école, plus que dans la famille, ils apprendront à respecter la règle; ils s'accoutumeront à l'esprit de discipline et de devoir si nécessaires à leur vie (1).

Par conséquent, on enseigne la morale en l'expliquant, c'est-à-dire en regardant la réalité concrète et en la faisant comprendre. L'éducation morale devient alors une action de tous les instants. Elle se mêle à toute la vie scolaire (2) et se fait par la société, pour la société. L'homme baigne dans les idées morales de son temps. Il se demande fréquemment s'il doit faire ceci ou cela. Le milieu lui indique le chemin à prendre et le comportement à observer. De lui dépend toute notre formation morale. Nous sommes en présence d'un système d'éducation extérieure sous l'autorité de la société.

*
**

En opposition avec les tendances rationnelles de l'éducation sociologique nous trouvons dans la pédagogie française contemporaine une *tendance générale à l'activisme*.

Par son caractère idéaliste et spiritualiste, cette tendance correspond à un point de vue plus élevé dans la compréhension de l'éducation morale. Elle tend à développer le sujet lui-même, par le dedans, à faire naître en lui une nature morale, ce qui nous semble avoir le plus de valeur dans l'éducation. C'est la thèse de l'autoéducation.

Un acte moral nous entraîne, laisse des traces dans notre âme; nous sentons la satisfaction, la joie spirituelle de l'accomplissement d'un bien. C'est par là que nous contribuons dans une certaine mesure à nous former nous-mêmes. Notre raison et l'usage raisonnable de notre liberté y ont leur part. Dans notre âme, apparaît un entraînement qui est déjà une éducation de nous-mêmes. En morale, nous nous créons; c'est en agissant que nous nous éduquons.

(1) *Ibid.*, p. 119, 167 sq.

(2) *Idem*, *Education et Sociologie*, op. cit., p. 3.

La morale elle-même est active et tout enseignement moral doit se traduire en actes. Autrement, il est une simple connaissance, qui reste éloignée du vrai sens moral. L'être humain est tourné vers l'action de même que la morale. Le rôle fondamental de l'éducateur sera de diriger et d'unir ces deux réalités dans le but de la formation de l'homme à venir.

La valeur de l'action a été reconnue de tout temps. Certains philosophes l'ont considérée comme le credo de leur siècle ou comme le but de l'homme. Ils disaient que « chaque action est un nouvel être qui commence ce qui n'était pas ». L'homme ne connaît sa propre nature que par ce qu'il fait. Il est lui-même un créateur, un artiste, qui est « né pour aider la nature à se faire et à se refaire » ; il est surtout né pour se faire lui-même (1). Ainsi, peut-on remarquer que la morale, avant d'être enseignée, est vécue. On entend même dire que devant la morale, il n'y a pas de maître. Il arrive fréquemment que les maîtres ne trouvent pas d'autre réponse aux questions de leurs élèves que « ceci est bien », « cela est mal », ou « ceci ne se fait pas ; il faut faire cela ». Telles paroles s'entendent jusqu'à ce que les élèves volent de leurs propres ailes. A ce moment-là ils n'ont plus besoin de maître (2).

L'école traditionnelle française a longtemps tenté de déterminer dès l'enfance l'homme de réflexion et de raison. Elle était plutôt théorique ; elle visait l'abstraction. Les maîtres voulaient habituer les enfants à la méditation, à l'observation intérieure plus qu'à l'action. Les mots « soyez raisonnables », si souvent répétés, sont les témoins de cette attitude. Dans l'école nouvelle on vise l'action. Elle est plutôt pratique. La première donnait des systèmes d'idées ; la seconde songe surtout à discipliner des gestes, à développer la volonté. Si l'éducation anglaise présente une supériorité, c'est qu'elle est morale ; elle tend à construire

(1) Daniel VINCENT, *op. cit.*, p. 31 sq.

(2) E. BOUTROUX, *Question de Morale et d'Education*, Paris, 1928, p. 15 sq., 93.

le caractère, tandis qu'en France les écoles meublaient l'intelligence (1). Il faut remarquer que l'école française a également pris une nouvelle orientation ces dernières années: c'est la tendance à développer le caractère, à faire l'éducation de l'âme et non plus seulement celle de l'intelligence.

La raison en est que l'enfant est moins intelligence qu'action. Il est un organisme agissant, plus encore que l'adulte. C'est pourquoi il faut le considérer dans son milieu propre, avec ses besoins et sa vie. Et ce milieu est tout action (2).

L'enfant, dit M. Vincent dans sa thèse, se plaît dans l'action. C'est sa vie. Il prend conscience de lui-même et des choses par l'action; il crée par l'action et se crée lui-même. C'est ainsi que l'action devient la véritable éducation. Elle est aussi le but vers lequel doit se diriger toute méthode verbale. L'éducation prouve sa valeur par la façon dont elle incite à l'action. L'enfant est un créateur dans son milieu et l'éducation doit l'aider à créer. Tel est son rôle. Les mots comptent beaucoup moins dans la vie des enfants que les actes et les œuvres. L'action doit donc précéder la théorie dans une éducation normalement organisée (3).

D'ailleurs, les résultats de l'analyse psychologique rejoignent cette thèse: le goût de l'enfant pour l'action a toujours été remarqué par les pédagogues. L'enfant est entraîné dans le concret, le vécu. Il s'enflamme pour un drapeau, un rite, une figure, pour une vie en action. Il aime l'action plus que n'importe quelle autre chose, l'action précise qu'un geste peut dessiner, celle où l'on engage sa responsabilité, ou bien l'action difficile qui demande de l'audace (4). C'est pourquoi l'école doit être active. Son rôle est d'apprendre à l'homme de demain à vivre, à agir, c'est-à-dire à produire.

(1) Pierre H. SIMON, *L'Ecole et la Nation*, Les Ed. du Cerf, 1933, p. 133, 135.

(2) Daniel VINCENT, *op. cit.*, p. 29, 30.

(3) *Ibid.*, p. 33, 34.

(4) F. CHARMOT, S. J., *L'âme de l'éducation*, Ed. Spes, 1940, p. 209.

On distingue la manifestation de l'action chez les enfants, même dans leurs jeux. Les enfants y font expérience d'eux-mêmes. C'est une expérience qui contribue à leur formation. Un besoin naturel les pousse à agir. Ils s'y dépensent, mais tout à la fois, ils se forment, se construisent eux-mêmes. Par ses jeux l'enfant apprendra l'amour du risque, fera preuve d'initiative, de courage et de hardiesse, ce qui fera plus tard la valeur de l'homme. Il suffit de le regarder vivre dans son milieu d'action et de jeux, pour prévoir dans une certaine mesure ses qualités morales d'homme (1).

Par ses manières d'agir, remarque M. Vincent, l'enfant nous rappelle également la vraie nature de l'amour. Tandis que l'homme cherche à le mettre en formules, l'enfant est plus concret, il le met en réalités. Un enfant ne dit pas qu'il aime; il le montre, il agit. Ses actes sont spontanés, la délibération raisonnable y a peu de part, ce sont des actes surgis surtout de l'amour. Il veut prouver par toutes ses actions, son amour envers ceux qui sont près de lui. L'action est donc le langage des enfants; elle est aussi l'aliment de leur pensée, leur pensée même, leur cœur et leur vie. Une éducation par l'action et qui incite à l'action présentera l'avantage que les enfants seront maîtres d'eux-mêmes dans la vie. Ils seront patients et obstinés à y vaincre tout obstacle (2).

L'enfant naît donc au sein de la famille doué d'un fond moral et d'une inclination vers l'action. Il est ainsi pré-disposé à avoir un sens moral. La diversité des consciences prouve que chacun de nous naît avec un embryon de conscience morale. L'éducation ne peut l'uniformiser; elle doit au contraire le cultiver (3) pour faire se réaliser la personne.

La conscience morale de l'enfant est tout d'abord orientée dans le milieu familial. C'est la famille qui présente les

(1) D. VINCENT, *op. cit.*, p. 35, 40.

(2) *Ibid.*, p. 38 sq.

(3) André CRESSON, *La morale et la raison théorique*, thèse, Paris, Alcan, 1903, p. 251 sq.

conditions les plus favorables à la formation morale. Elle est la source spontanée de toute éducation morale. La mère est l'être éminemment éducateur, au sens moral (1). On dit à juste titre de quelqu'un qui se comporte mal: « Il lui manque les sept ans de la maison »; c'est-à-dire que la première éducation, les premiers conseils n'ont pas eu lieu. C'est une lacune qui demeure dans toute la vie morale du sujet.

On ne doit pas oublier, que la nature de l'enfant est pure, inclinée aux vertus et à la vie morale. Sa joie innocente et son besoin illimité d'amour le prouvent assez bien. Jésus lui-même considérerait la nature de l'enfant comme un sommet de la vie morale de l'homme (2). Pour cette raison la famille sera une atmosphère très favorable à l'épanouissement de la vie morale (3). Elle peut inculquer tout ce qu'elle veut sur la toile blanche de l'âme de l'enfant. Les exemples de la vie familiale resteront toujours spécialement vivants. La famille ouvre les yeux de l'enfant à la vie et à la société. Lorsque l'enfant entre à l'école il commence à obéir aux lois de la société; il y apprend à se comporter, à s'orienter et à poursuivre l'idéal moral, que les diverses institutions mettent à sa disposition. Dans la famille, il était passif; à l'école il commence à devenir lui-même. Il se prépare à la vie, en y continuant son éducation morale.

A l'école, l'enfant acquiert des connaissances élémentaires par une attitude de réflexion progressive. Cette connaissance des choses l'amène à la connaissance de soi-même et la lui facilite. Il commence à être conscient. La responsabilité passe alors progressivement des parents à l'enfant lui-même. Désormais son succès dépendra également de lui-même. Il arrivera à connaître de mieux en mieux ses besoins ainsi que l'efficacité de l'action, au point de devenir son propre éducateur. C'est ainsi que le premier travail de l'homme doit être de se chercher et de se découvrir lui-

(1) Félicien CHALLAYE, *L'Enfant et la morale*, Paris, 1941, p. 139.

(2) Mathieu, XVIII, 3.

(3) F. CHALLAYE, *op. cit.*, p. 100, 117.

même pour bâtir son avenir, sa carrière, sa vie. Il ne se connaît pas. Il est faible et se considère comme fort; quelquefois il est fort et se croit faible. Il lui faut savoir qu'il est et ce qu'il est, c'est-à-dire découvrir son propre génie moral (1). L'ancienne maxime: « Connais-toi toi-même » de Socrate présente une valeur morale incomparable pour tous les temps. Les contemporains y insistent également. C'est que par cette connaissance de soi, l'homme commence à se construire soi-même moralement. Il le fait par ses attitudes morales et par ses actes. C'est en nous connaissant, en faisant une enquête sur nous-mêmes, que nous parviendrons à inhiber ou détruire ces tendances mauvaises de notre nature et à soutenir ou renforcer les bonnes (2). Lorsqu'on se connaît soi-même, on veut être bon, se faire bon et même se faire le meilleur possible. On se forme dans ce cas d'après ses propres lumières, d'après sa propre conscience. C'est là, toute la réalité de la morale. Car le fond de notre morale, c'est le principe intérieur de notre être individuel; c'est notre âme d'une part et de l'autre notre libre arbitre, notre manière indépendante de réaliser notre personne (3). L'homme peut prendre alors conscience de soi-même, de sa valeur morale.

La connaissance de soi-même aboutit ainsi à la possession, à la conquête, à la maîtrise de soi-même. Etre soi-même c'est se conquérir. Le devoir de l'éducateur est d'aider l'individu à se découvrir et à se conquérir lui-même. Rendre quelqu'un à lui-même, disent certains idéalistes, c'est lui donner une éducation morale; c'est lui apprendre le sens de la dignité, la ferme volonté d'être soi, c'est lui faire comprendre la liberté, qui est une tentation intérieure de se hausser toujours plus haut dans la création de soi-même. L'être humain est surtout ce qu'il doit être et moins ce

(1) G. FONSEGRIVE, *Morale et Société*, troisième édition, Paris, Bloud, 1908, p. 57.

(2) F. QUEYRAT, *Les caractères et l'éducation morale*, cinquième édition, Paris, Alcan, 1920, p. 127, 129 sq.

(3) G. FONSEGRIVE, *op. cit.*, p. 59, 60.

qu'il est. Il se libère ainsi de son passé, en s'élevant au-dessus de lui par les moyens que l'éducation lui fournit. Il vaut à ses propres yeux par la maîtrise, qu'il acquiert de lui-même, par ses actes et enfin par l'opinion que ses semblables se font de lui (1). La connaissance et la maîtrise de soi le dirigent vers les actes; ceux-ci le font connaître dans le milieu extérieur. Et tout cela forme ce qu'on appelle l'homme moral. C'est là le vrai but de l'éducation, les premiers signes du progrès.

On est alors amené à dire que l'éducation morale se réduit à l'éducation de la volonté. Être maître de soi, c'est avoir une volonté bien dirigée. Donner une éducation morale, c'est épanouir les volontés; c'est les provoquer à un entraînement en vue de la formation morale de l'homme à venir. L'éducation y trouve son rôle. Les parents eux-mêmes doivent être attentifs à l'éclosion de la volonté de leurs enfants. Ils en doivent percevoir les premiers efforts pour les aider, ou les premières erreurs pour y remédier.

La tâche des parents n'est pas de se substituer à la volonté des enfants mais bien de l'aider à grandir et à se développer. Il faut que l'enfant apprenne à prendre ses propres initiatives, car dans sa vie, il aura l'occasion de s'opposer et de résister moralement. S'il n'est accoutumé qu'à obéir, il fera de même plus tard, en se montrant ainsi un être sans valeur. On peut commencer cette éducation dès le début, au moment où l'enfant ne comprend encore que le langage des plaisirs et des douleurs. Par ces sensations, les parents pourront obtenir de l'enfant « qu'il veuille agir ou se retenir d'agir » (2).

L'éducateur doit insister sur la formation de la volonté,

(1) LE SENNE, *Le devoir*, *op. cit.*, p. 267, 573, 598. — Renée HUBERT, *Esquisse d'une doctrine de la moralité*, Paris, 1938, p. 52, 315, 346, 359. — Albert MILLOT, *Psychologie-Education*, Paris, J. Vrin, 1931, p. 179. — A. CRESSON, *op. cit.*, p. 173. — Docteur TOULOUSE, *Comment former un esprit*, quatrième édition, Paris, Alcan, 1903, p. 173.

(2) O. LEMARIÉ, *La formation de la volonté*, Ed. Mariage et Famille, Paris, 1932, p. 80 sq.

en la développant au maximum; en effet, ce qui compte le plus en morale, c'est l'action, c'est-à-dire la manifestation de la volonté. Lorsque la vie est vécue en exerçant la volonté, toutes choses y trouvent leur explication et en tirent leur valeur. La dignité et la grandeur de l'homme y résident. C'est par la volonté que l'homme peut réussir, peut triompher de tout et de lui-même. Les mots: « vouloir c'est déjà pouvoir », prennent alors leur vraie signification. C'est qu'avec l'effort et l'énergie on atteint toujours le but. Pour ces raisons, l'éducation ne doit pas négliger la volonté; elle doit au contraire s'achever par l'éducation de la volonté.

Il semble même que le devoir principal de l'éducateur soit d'apprendre aux enfants à vouloir et à vouloir fortement; cela les rendra maîtres d'eux-mêmes et leur apprendra à faire prédominer les sentiments nobles sur les passions. L'éducateur doit toujours se rappeler, que le vrai rôle de l'éducation est de former un être apte à se gouverner par lui-même et non par les autres. Les enfants seront entraînés au courage, au risque. Qu'ils apprennent à compter avant tout sur eux-mêmes (1). La confiance en eux-mêmes leur sera inspirée par l'éducateur. Elle les amènera à la conviction, qu'ils peuvent travailler librement à leur perfectionnement et qu'ils seront un jour, ce qu'ils auront su faire d'eux-mêmes. Alors ils sauront se suffire à eux-mêmes, ils seront des hommes. Dans la lutte de la vie, l'homme n'est vaincu que lorsqu'il se considère comme tel. Il faut donc lui conserver et même lui renforcer la confiance dans ses propres forces. Il faut que l'enfant, l'homme de plus tard, agisse comme s'il était libre, afin de devenir libre et maître de soi (2).

C'est ainsi qu'on doit faire de l'enfant, non pas un être fragile, timide, que son ombre effraie, lent à l'entreprise et faible dans l'action, mais bien un être titulaire de la mission

(1) PAUL GAULTIER, *La vraie éducation*, deuxième édition, Paris, Hachette, 1910, p. 182, 193 sq. — F. QUEYRAT, *op. cit.*, p. 148-49.

(2) F. THOMAS, *Morale et Education*, Paris, F. Alcan, 1899, p. 28.

qu'il est appelé à remplir. On doit lui faire savoir le rôle de la persévérance dans le devoir et dans la vie. Une volonté non persévérante pourrait vite s'éteindre; tandis que la persévérance rend les progrès possibles, les buts réalisables. L'exemple de Goethe reste classique. Il a poursuivi trente ans l'idée de *Faust* (1). Cela montre bien jusqu'à quel point, la volonté persévérante est nécessaire dans l'œuvre de création, comme dans l'œuvre morale.

La volonté est le plus puissant ressort des forces humaines. Un homme volontaire pourra plus facilement accomplir des tâches fructueuses et de beaux actes moraux. L'obstacle ne l'arrêtera pas; il ne sera pour lui qu'un générateur de l'effort. D'ailleurs rien ne se fait sans effort. L'effort est bien la condition nécessaire de notre marche en avant. (2). L'homme ne vaut que par ce qu'il obtient de lui même selon la méthode, qualifiée par Alain, de sévère. S'il la refuse, il ne vaudra jamais rien, car l'homme se forme par la peine. Les choses de l'esprit lui sont sévères d'abord, mais délicieuses ensuite. Il en sera de même pour l'écolier. On remarquera chez lui un progrès, non par ce qu'il entend ou voit, mais seulement par ce qu'il fait avec peine et difficulté. La peine est la meilleure des choses. Il faut que nous soyons durs avec nous-mêmes. Et toute facilité devient alors préjudiciable à la formation de l'être. L'école doit donc par-dessus tout apprendre à vouloir. Dans l'éducation de la volonté comme dans l'éducation morale en général, on peut distinguer deux phases. La première est la tâche d'autrui; elle est subie. La seconde est poursuivie par l'enfant lui-même; c'est la conquête de soi-même (3).

(1) Paul GAULTIER, *op. cit.*, p. 213 sq., 249.

(2) A. MILLOT, *Les grandes tendances de la Pédagogie Contemporaine*, Paris, Alcan, 1928, p. 111, 116. — H. BERGSON, *La pensée et le mouvement*, Paris, Alcan, 1934, p. 109. — F. SERGENT, art. La formation morale et l'avenir des peuples, *Revue des Deux Mondes*, cent-onzième année, 15 juillet 1941, p. 204.

(3) ALAIN, *Propos sur l'éducation*, seizième édition, Rieder, Paris, 1938, p. 15, 16, 23 sq., 27. — *Idem*, *Propos sur le bonheur*, Paris, 1938, p. 128. — O. LEMARIÉ, *op. cit.*, p. 79. — Paul LAPIE, *Morale et Pédagogie*, Paris, Alcan, 1927, p. 9.

Dans le premier cas, l'acte moral influence une autre personne. C'est là le rôle de l'exemple, dont le poids est important en morale et sur lequel insistent les spiritualistes-chrétiens. Dans le second cas, l'acte moral est accompli par le sujet lui-même et lui ouvre une voie vers la formation et la maîtrise de soi.

Apprendre à vouloir sera aussi pour les idéalistes la clef de toute moralité. Mais l'homme ne l'apprend ni passivement, ni par une contrainte, ni par un enseignement abstrait. Il ne l'apprend qu'en voulant l'apprendre. La volonté n'est pas une habitude au sens d'adaptation subie. Elle est un exercice, elle se multiplie, se fortifie, se crée elle-même avec la personnalité. Aussi faut-il fermement vouloir. L'éducation morale suppose des occasions proportionnées à nos forces et à notre intelligence, des occasions de choisir, de décider, d'exécuter. Elle demande qu'on guide l'enfant, mais aussi qu'il ait des efforts à faire, des épreuves à subir. Il faut faire surgir en lui le sentiment, qu'il doit agir, lui inspirer la confiance dans ses forces. A cette fin, le bon exemple sera un moyen sûr. Grâce à lui il devient aisé de vouloir noblement. Il crée une émulation féconde (1). Les parents ont fait naître chez l'enfant un bon vouloir, qu'il doit ensuite entretenir de lui-même; sa volonté ne se développe que par son propre exercice; ainsi se formera une volonté forte pour oser se produire et s'exprimer. Cette volonté, étant un effort de lutte et de conquête, sera tournée vers l'action (2) et se révélera capable de traduire les bonnes intentions dans les actes.

Il convient alors d'affirmer, avec les idéalistes, que la meilleure éducation est celle que l'on fait sur soi-même. La connaissance de soi, l'éducation de la volonté et la maîtrise de soi nous y mènent. Cette éducation est la plus féconde et la plus durable. Elle restitue l'homme à lui-même; elle se confond avec la moralité. S'écarter de la moralité ce sera

(1) D. PARODI, *Les bases psychologiques*, op. cit., p. 130 sq.

(2) O. LEMARIÉ, op. cit., p. 73 sq., 87 sq.

pour l'homme trouver un obstacle à cette maîtrise de lui-même qu'il doit posséder pour lutter contre ses passions et devenir un être moral (1). Ce genre d'éducation est le plus conforme à la tendance philosophique actuelle. Les contemporains y trouvent une explication complète du problème moral.

C'est ainsi, dit M. Parodi (2), que l'éducation morale est une œuvre de tous les instants. Elle ne s'achève qu'avec la vie, avec les dernières manifestations d'initiative et de personnalité, lorsque la routine et les habitudes viennent à triompher. A partir de l'âge adulte, l'homme a lui-même la charge de se développer ou de se créer, de devenir et d'être soi-même. Il le fait dans des limites restreintes, parce que les influences décisives s'exercent surtout pendant la jeunesse (3). L'éducation morale tend à développer dans chaque individu toute la perfection dont il est susceptible. Son but se confond avec celui de l'éducation générale; bien plus, l'éducation ne se réalise pleinement que dans la réalité morale. Elle ne trouve sa complète signification que dans le domaine moral, le seul où l'homme puisse se donner la nature qu'il veut; là nous pouvons développer au maximum nos dons naturels, tandis que dans les autres domaines nous sommes et nous restons une nature (4).

Les éducateurs modernes admettent plus que d'autres l'optimisme en matière d'éducation. Ils affirment que celle-ci peut contribuer à la formation morale de l'homme. Pour eux, l'influence morale d'êtres supérieurs est susceptible de sauvegarder l'unité morale de l'homme. L'exemple devient en lui-même un moteur moral. Il provoque extérieurement l'acte moral. Avant même que l'acte soit justifié rationnellement, il est compris, saisi par notre fond

(1) LE SENNE, *op. cit.*, p. 267. — Renée HUBERT, *Esquisse, op. cit.*, p. 359. — Docteur DUBOIS, *L'Education de soi-même*, quatrième édit., Paris, Masson, 1910, p. 80.

(2) Voir ci-dessus, p. 43 sq.

(3) D. PARODI, *Les bases psychologiques, op. cit.*, p. 123, 142.

(4) G. MADINIER, *op. cit.*, p. 17.

moral. Il y est senti. C'est là l'appel intérieur dont parlent les spiritualistes; cet appel conduit toujours l'homme à se perfectionner.

L'idéal de l'école est de former, de diriger la formation de personnalités harmonieuses au triple point de vue de l'action, de l'intelligence et du caractère. Dans le passé, on a insisté sur l'instruction. Elle a une valeur, mais n'est qu'un instrument dans l'activité scolaire. Le vrai but de cette activité est de l'ordre de l'action (1). L'éducation morale prévaut donc toujours sur l'éducation intellectuelle. Elle procède par actions: aussi ses résultats sont-ils plus facilement saisissables. La morale doit être vécue ou faite d'expérience personnelle. Un homme prouve sa valeur, se mesure moins à ce qu'il sait, mais plus à ce qu'il fait; son initiative et sa volonté ont plus de portée que son avenir. Ces aptitudes seront donc au premier plan de l'éducation morale. Il faut les exercer et les transformer en habitudes profondes qui se maintiendront toute la vie. On parvient ainsi à la formation du caractère et de la personnalité, qui constituent le bien suprême de l'homme et qui sont beaucoup plus qu'un amas de connaissances acquises par l'instruction. Si un homme atteint ce sommet, ce sera d'autant mieux. Il s'élèvera au-dessus de son milieu et deviendra une de ces rares personnes, qui élèvent le niveau de l'humanité. On en trouvera la preuve dans une moralité abondante et féconde, qui aura ses sources dans l'action spontanée (2) et dans un effort, toujours renouvelé, vers le meilleur.

L'importance de l'éducation morale se précise de plus en plus. Elle prépare à la vie; elle forme l'homme et l'élève en lui apprenant à jouer son rôle dans la vie. Si les enfants sont si intelligents, et parfois capables de vrais actes moraux et si les hommes faits sont quelquefois moins intelligents qu'eux et plus lourds dans leurs actes, c'est sans doute que l'éducation n'a pas joué son vrai rôle. Elle a été négli-

(1) Pierre H. SIMON, *op. cit.*, p. 135.

(2) Daniel VINCENT, *op. cit.*, p. 152 sq.

gée, au lieu que, bien menée, elle aurait dû conduire à la découverte des hautes valeurs spirituelles de la personne (1). L'éducation morale peut épanouir la personnalité. Elle le fera en incitant aux attitudes et aux actions morales. C'est ainsi que l'on formera les élites, qui devront diriger les masses et les élever au progrès moral. Lorsque l'éducation est négligée, le développement des valeurs spirituelles ne se produit plus. Le sujet est abandonné à lui-même (2). L'éducation morale, dit M. Le Senne (3), ouvre le développement de la personnalité en suscitant l'invention. Elle devient alors un entraînement, une contagion d'effort, si nécessaires dans l'accomplissement de tout acte. L'éducation doit préparer des inventeurs et non pas fabriquer des automates sous la pression de telle ou telle idée. L'éducation délivre ainsi ceux qui sont empoisonnés par l'instruction. Elle éveille ou approfondit les contradictions dans l'esprit, en provoquant une inquiétude et, tout à la fois, elle doit surmonter ces contradictions. En d'autres mots, elle est un éveil volontaire de l'esprit, elle procrée. L'éducation est proprement morale, lorsqu'elle ramène la pensée à sa vocation créatrice ou constructive (4). Il en résulte que le rôle de l'éducateur n'est pas seulement de provoquer les contradictions, mais aussi d'entraîner les consciences au devoir et au vouloir; d'aider l'homme à se diriger vers les fins morales. Le maître doit préparer des intentions, proposer des fins et spécifier le devoir. Une fin obtenue fait surgir l'espérance d'une autre fin, à laquelle on est entraîné. L'éducateur n'a qu'à favoriser cette initiative. Il peut ensuite se reculer ou se retirer. Le sujet éduqué marche alors tout seul et devient dans une certaine mesure l'auteur de sa propre nature morale (5).

(1) Albert MILLOT, *L'Educateur et l'action éducatrice*, Paris, Presses Universitaires, 1941, p. 109, 113. — Docteur DUBOIS, *op. cit.*, p. 3.

(2) A. MILLOT, *op. cit.*, p. 131. — Jacques LEFRANÇOIS, *L'Education et la constitution de la personne*, revue *Esprit*, n° 20, 1^{er} mai 1934, p. 217.

(3) Voir ci-dessus, p. 74 sq.

(4) LE SENNE, *op. cit.*, p. 561 sq.

(5) *Ibid.*, *op. cit.*, p. 573, 582, 590. — B. S. fr. Ph., trente-deuxième année, 1932, p. 30.

Si le propre de l'acte moral est d'être une invention, la moralité le sera aussi. Elle renouvelle l'être parce que le caractère de l'invention est d'être toujours nouvelle. Par conséquent, toute action morale apparaît comme un accroissement de personnalité (1), comme quelque chose de nouveau qui s'ajoute à la personnalité. Nous devenons ce que nous tendons à devenir. Nous nous créons nous-mêmes par ce que nous faisons, par la manière dont nous agissons. Même notre groupe social est ce que nous le faisons être. Ses qualités ou ses vices sont aussi les nôtres. L'être, qui agit, se révèle à lui-même. Il se renouvelle et se crée sa personnalité par ses actes. Un enfant, un homme qui se décide pour une carrière, qui se donne un but de vie, franchira tous les obstacles, s'il le veut. Il y parvient, en réalisant ce qu'il a voulu. Il s'est réalisé lui-même, s'est créé par une volonté ferme sans cesse dirigée vers un même but. Cet effort facilite le rôle qu'il doit jouer dans la société et pour elle.

L'homme d'action devient toujours capable d'entreprises nouvelles. Il y est aidé, poussé par la pratique et par la confiance du succès antérieur. L'action non seulement l'attire, mais l'empêche de tomber dans l'ennui et dans le déséquilibre moral (2). Il se sent maître de lui-même par la manière dont il agit et se forme. L'acte et l'éducation morale s'unissent dans sa personne.

C'est ainsi que le rôle de l'éducation morale n'est pas d'adapter l'homme à l'effort collectif. Elle doit au contraire diriger l'être vers ce qu'il voudrait être, vers l'indépendance, vers l'idéal même de la personne. La création des personnes est plus intéressante, pour le progrès humain, que la soumission devant la société. L'éducation prend donc les êtres pour en faire des personnes; au moins pour les ache-

(1) D. PARODI, *B. S. fr. Ph.*, vingt-troisième année, 1933, p. 37. — LE SENNE, *op. cit.*, p. 262, 272.

(2) R. HUBERT, *Esquisse d'une doctrine*, *op. cit.*, p. 82. — D. PARODI, *Les bases psychologiques*, *op. cit.*, p. 138, 146; *Ecrits de Jules Lagneau*, *op. cit.*, p. 193.

miner à cette fin. Il faut même essayer de dégager l'être véritable des influences d'emprunt, qui pourraient le dénaturer et l'étouffer. La personne apparaît alors en toute clarté et trouve aussi plus facilement en elle-même le respect et le dévouement pour autrui. Les âmes fortes s'oublient et deviennent plus riches par leur abnégation et leurs sacrifices. L'éducation morale poursuit la formation du caractère, qui tend à se réaliser par l'habitude de réfléchir et de se maîtriser. Dans cet effort, l'esprit doit dominer tout et échapper à tout. La réflexion devient alors une force merveilleuse, une source de notre âme. Cette formation du caractère est, peut-être, le seul progrès, que l'éducation est susceptible d'achever sur le chemin de la perfection humaine. Elle tend à la perfection, à la plus haute élévation de l'esprit et de la nature humaine. Mais elle est affaiblie, on pourrait même dire « rendue impuissante », en ce qui concerne l'achèvement de la moralité. C'est que la vie change trop vite. Et dans ce changement continu, l'homme ne trouve pas le temps suffisant pour se saisir, s'adapter aux transformations de la réalité (1). Seule sa tendance vers la perfection subsiste. C'est en prenant pour base cette flamme intérieure, que l'éducation construit le caractère de l'homme à devenir. C'est à cette fin que les grands créateurs d'idées morales demandent toujours plus de lumière et considèrent l'ignorance comme le plus grand ennemi de l'humanité. L'éducation morale a ainsi une très haute tâche (2). Elle essaye de former de vrais hommes, des caractères, qui se dévouent à leur nation. Ils savent que la vie ne nous est pas simplement donnée pour la vivre, mais qu'un idéal intérieur nous incite toujours vers le meilleur. Il y a une mission à remplir dans cette vie. Les

(1) René HUBERT, *op. cit.*, p. 359 sq. — D. PARODI, *Les bases psychologiques*, *op. cit.*, p. 126, 134.

(2) R. HUBERT, Le problème moral, *Revue philosophique*, n. 3-4 (mars-avril), 1935, p. 259. — D. PARODI, *Les bases*, *op. cit.*, p. 137; *Ecrits de J. Lagneau*, *op. cit.*, p. 79 sq. — Paul-LAPIE, *Morale et Moralité*, Paris, 1927, p. 4 sq.

hommes de caractère s'en acquittent complètement pour leur patrie et même pour l'humanité. Ils prennent la première place, avant les savants et les génies, dans la destinée des peuples.

Les philosophes métaphysiciens et spiritualistes envisagent le problème moral comme celui de l'éducation, d'un point de vue plus élevé que celui des autres philosophes. Ils admettent que si la moralité actuelle est imparfaite, elle peut néanmoins se transformer en une moralité supérieure. L'éducateur parvient à cette transformation non pas en imposant certaines règles, mais bien en persuadant, éclairant et convainquant. C'est l'enfant qui doit mûrir l'originalité de l'action. Il doit être le sujet et non l'objet de la moralité. C'est la personnalité du sujet que l'éducation morale développera au moyen des valeurs morales universelles telles que courage, sincérité, justice, dévouement etc... L'instruction devient alors une condition favorable au progrès de la moralité (1).

Dans cet effort du sujet pour son développement l'imitation d'une forte personnalité morale sera l'attitude la plus féconde. Une âme privilégiée, un génie moral, tel que le saint, entraîne et attire les hommes. Il se réalise une union spirituelle entre les hommes et le génie moral. C'est une force morale. Si la société peut former l'individu par les habitudes qu'elle comporte, l'appel des génies moraux dépasse autant les habitudes que les bornes étroites de la société. Cet appel est de nature religieuse, mystique. Les hommes qui le ressentent et les mystiques sont bien sûrs d'eux-mêmes. Ils éprouvent en eux quelque chose de meilleur qu'eux et la force d'y appeler, d'y faire participer les autres; un besoin de répandre ce qu'ils ont reçu; c'est comme un élan d'amour. Cet amour est une émotion neuve et capable de donner comme une tonalité nouvelle à la vie

(1) A. LALANDE, Les principes universels de l'éducation morale. *Revue de Métaphysique et de Morale*, tome IX, 1901, p. 239 sq. — *B. S. fr. Ph.*, septième année, 1907, p. 48; trente-deuxième année, 1932, p. 30.

humaine. Il réveille la nature morale de ceux qui le comprennent et le sentent; la société elle-même, qui est dépassée, peut en être changée. On se trouve alors dans le domaine de la religion, qui affirme le prolongement de la justice humaine par la justice divine (1). D'autres chemins s'ouvrent ainsi pour la nature morale de l'homme. Un choix est alors possible en vertu duquel l'homme se donnera une nature morale.

Une pareille explication nous amène aux termes mêmes de la doctrine morale chrétienne (2). S'il y a des métaphysiciens spiritualistes dont la pensée diffère de celle des philosophes chrétiens, ce n'est que par la méthode; l'explication dernière est la même pour les uns et pour les autres: l'existence de Dieu.

Le christianisme est fondé sur la révélation de Dieu. Sa morale religieuse se base sur le rapport de l'âme à Dieu. Ce rapport est aussi l'idée centrale de la doctrine religieuse éducative. Toute la vie de l'âme est organisée par rapport à ce centre; un système d'idées y est rattaché, à côté de certaines règles morales formulées et justifiées. Le rôle important de cette doctrine éducative, qui est en même temps religieuse et morale, est qu'elle prépare l'âme à l'accomplissement des devoirs; elle dirige les forces psychiques vers la possession d'un objet infini, qui est à la fois la perfection divine et le salut individuel. C'est une doctrine d'édification; elle édifie sur le fondement spirituel de la foi la vie morale tout entière. On l'appelle même « organisatrice », parce qu'elle établit dans l'esprit un centre vivant, autour duquel gravitent tous les éléments moraux. L'homme y trouve l'explication si difficile des fins dernières (3) et de sa marche vers la perfection. Sa vie a une destinée, un but supérieur. C'est de la faire vivre en Dieu, de la perfectionner jusqu'à Dieu.

(1) H. BERGSON, *Les deux sources*, op. cit., p. 98 sq.

(2) Voir ci-dessus, p. 85 sq.

(3) J. DELVOLVÉ, L'efficacité des doctrines morales, *Bulletin de la Soc. fr. de Phil.*, neuvième année, juillet 1929, p. 194. — *Idem*, Examen critique des conditions, *Revue de Métaphysique et de Morale*, mai 1908, p. 397 sq.

D'ailleurs, notre nature humaine cherche le divin, l'absolu. Il y a en nous un besoin essentiel de s'unir et de se subordonner à une réalité supérieure, à Dieu; cette réalité se manifeste à nous et nous apparaît comme notre véritable fin. La conscience morale, considérée comme une voix divine peut en être le moyen. La doctrine chrétienne offre une vision de la nature humaine unie à la réalité divine pour déterminer le sacrifice de l'être individuel à l'être divin; aussi bien que le détachement de soi et l'amour du prochain qui doivent se faire au nom de Dieu. Nous vivons en Dieu; Dieu est en nous. C'est une unité de nature dynamique, liée à des tendances profondes de notre nature humaine. Dans l'attitude morale du chrétien, Dieu se manifeste comme une réalité vivante et agissante et non comme une simple idée spéculative. Il apporte la force nécessaire à l'efficacité de l'action morale du chrétien (1).

L'éducation morale chrétienne doit, par conséquent, être fondée sur le rapport existant entre l'âme et Dieu. On agit moralement lorsqu'on agit selon la volonté de Dieu. Nos actes et notre formation morale prennent leur signification par rapport au divin. Le chemin est pour ainsi dire tracé. L'éducateur, en s'y dirigeant, forme la personnalité morale chrétienne. Il doit disposer à cette fin de deux éléments, de deux vertus: la foi et l'amour, autant pour lui que pour les enfants. On ne peut pas former un chrétien s'il ne croit pas en Dieu; s'il ne respecte pas le commandement d'amour envers Dieu et le prochain. Pour le chrétien, l'amour est le grand support. Il est un commandement, dont la caractéristique est le désintéressement. Aimer Dieu c'est aimer le prochain. On aime le prochain en Dieu et Dieu dans le prochain. L'amour est à la source de nos tendances et de nos besoins d'agir. Il est recommandé dans presque toutes les morales philosophiques, d'une manière plus ou moins abstraite, mais dans aucune il n'est si hautement formulé

(1) *Idem*, *B. S. fr. Ph.*, juillet 1909, p. 199, 214. — *Revue de la Métaphysique*, mai 1908, p. 400 sq.

que dans la doctrine chrétienne (1). Il s'y étend jusqu'aux ennemis, ce qui constitue l'acte le plus héroïque et le plus moral, qui ait été jamais demandé.

Le devoir lui-même découle de l'amour dû à Dieu et au prochain. Il est un commandement positif de Dieu. Le chrétien aime Dieu, lorsqu'il agit, lorsqu'il fait son devoir envers le prochain. Un lien de charité et de justice s'établit ainsi entre les hommes sous l'autorité divine. On pourrait y voir la forme de l'organisation sociale chrétienne. C'est que les devoirs lient les hommes entre eux et se réunissent en Dieu, comme dans leur centre. Ils n'ont un sens que par rapport à Dieu.

L'amour est donc un principe premier de toute éducation morale chrétienne. On peut même dire que l'œuvre de l'éducation n'est qu'une œuvre d'amour. On y poursuit un idéal: c'est d'amener l'enfant à son parfait développement, de faire jaillir toutes ses forces spirituelles et par-dessus tout de faire grandir en lui le vrai chrétien, l'image de Jésus-Christ (2). Et c'est par l'amour qu'on y arrive. Éduqué par l'amour, le chrétien va se former et agir par amour. Ce sera la source de sa vie morale. On ne néglige pas les autres formes de manifestation de la vie humaine. Au contraire, l'éducation morale chrétienne tâche d'élever et de perfectionner la vie entière de tous les chrétiens. Les mots évangéliques « soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (3) restent, comme un modèle et un idéal pour chacun. On essaye de donner aux enfants un jugement sûr, une conscience droite, une volonté forte. L'éducation morale devient un art qui fait apprendre aux chrétiens la valeur des actes vers lesquels ils sont sollicités; elle les aide à choisir les meilleures actions, même si leur accomplissement demande plus de sacrifice. Les enfants s'habi-

(1) F. CHARMOT, S. J., *La doctrine spirituelle des hommes d'action*, op. cit., p. 48 sq. — DELVOLVÉ, art. cit., *Revue de Métaphysique*, 1909, p. 136.

(2) Madeleine DANIELOU, *L'Éducation selon l'esprit*, Plon, Paris, 1939, p. 3, 13. — FR. CHARMOT, *L'âme de l'éducation*, Spes, 1940, p. 9.

(3) Mathieu, V, 48.

tuent par l'éducation à reconnaître et à réaliser leur devoir en bons chrétiens. Ils comprennent alors que le christianisme est plutôt une vie qu'une spéculation philosophique (1). On connaît le chrétien d'après ses actes, ses œuvres, et non d'après ses théories ou ses pensées; on le connaît, comme l'arbre à ses fruits. Si on enseigne les dogmes et les préceptes, ce n'est que pour déterminer une mentalité, une attitude et une activité. La morale chrétienne plus que n'importe quelle morale est active. Elle demande que tout acte soit relatif à Dieu et aux hommes. L'éducation morale chrétienne doit suivre cette voie; elle mènera l'homme à l'action par l'amour, en lui donnant comme fins la perfection divine et le salut personnel. Le chemin à parcourir semble être long, mais il correspond tout à la fois à notre tendance au dépassement et à l'appel intérieur, qui nous exhorte toujours vers le meilleur. Si la morale chrétienne est la seule, qui soit capable d'apaiser la soif d'absolu et de dépassement, l'éducation chrétienne doit occuper la première place. Elle dirige les âmes vers le développement le plus complet, au bout duquel se trouve la perfection divine. Nous sommes donc dans la plus haute conception de l'éducation morale. Tout en développant sa personne et en tendant vers la perfection, le chrétien dirige le plus largement ses efforts et son amour vers son semblable.

L'éducation morale prend donc sa vraie signification dans le christianisme. Elle a été unie pendant des siècles à la religion; elle l'est encore; ce qui lui donne un fondement plus solide et lui permet de s'achever parfaitement dans le divin.

L'éducateur chrétien est l'interprète de la loi et de la volonté divines. Il doit vivre cette doctrine, tout d'abord, en lui-même, s'il veut que les autres la comprennent, la suivent, la vivent à leur tour. L'éducateur ne peut jamais transmettre autre chose que ce qu'il possède en lui-même.

(1) *Encyclique de S. S. Pie XI sur l'éducation chrétienne de la jeunesse.* — Cf. Emile PIROLLEY, *L'Education chrétienne*, Paris, Desclée, 1936, p. 15 sq., 73, 102

Il suggère l'idéal chrétien et en donne l'exemple en essayant de le poursuivre lui-même toute sa vie; il doit s'efforcer de développer l'élan intérieur de l'enfant vers un au-delà (1). L'instruction y sera un moyen; l'influence du milieu aura sa part, mais l'éducateur doit avoir sans cesse pour but de conduire les âmes le plus près possible du divin. C'est là sa tâche essentielle puisque le moral et le religieux demeurent et s'achèvent ensemble.

Pour ces raisons, ceux qui ont essayé de formuler une morale laïque, en dehors de toute idée religieuse n'ont pas réussi. Ils ont peu de chances de réussir, même dans l'avenir. Il est une opposition frappante entre la conception morale laïque et la doctrine chrétienne. La morale laïque est plutôt théorique et analytique. Pour elle, la connaissance de la règle suffirait, pour que l'homme y conforme sa conduite. La morale chrétienne considère que la règle n'a pas une valeur persuasive; et par suite elle demande de développer les forces psychiques jusqu'à la perfection. Notre vie individuelle morale participe alors à la vie divine (2). C'est que la morale nous dépasse, elle a ses racines dans le transcendant. Et tout ce que nous voulons faire moralement n'est que par rapport au divin, que pour la gloire de Dieu (3). C'est encore par là que la personnalité morale se définit. Nous agissons selon la loi divine qui nous pénètre; nous nous formons de la même manière. La vie entière et même l'après-vie n'ont de sens que par ce rapport au divin.

Le but que l'éducation morale chrétienne se propose est élevé. C'est même le plus élevé parce qu'il laisse à l'être la plus large possibilité de se développer. Tandis que pour certains systèmes philosophiques, l'homme reste passif sous la pression des règles sociales, ou sous le seul pouvoir psychique, dont il dispose, dans la formation chrétienne

(1) A. LOISY, *La morale humaine*, Paris, 1923, p. 128 sq. — M. DANIELOU, *op. cit.*, p. 32 sq.

(2) A. LOISY, *op. cit.*, p. 137. — M. DANIELOU, *op. cit.*, p. 49.

(3) I Corinthiens, 10, 31.

s'ajoute l'intervention de Dieu. Si quelque chose est impossible à l'homme, à Dieu tout est possible. L'on peut donc être sûr de toucher le but proposé, si haut soit-il, si l'on veut vivre, agir et s'efforcer dans la voie tracée par la doctrine chrétienne.

CONCLUSION

L'esprit français se caractérise par son rationalisme. En France la raison est à l'honneur; elle est même une passion. Le Français se plaît dans les discussions longues et patientes, qui vous entraînent à travers le champ des idées. C'est même un des titres de gloire que ce peuple peut revendiquer devant les autres peuples.

Aussi, s'attendrait-on avant tout à une solution rationaliste du problème moral. Il en existe. Mais il faut reconnaître, que la tendance générale de la philosophie française contemporaine est plutôt métaphysique et spiritualiste que rationaliste. Sans pour cela perdre le goût et la dialectique, on affirme généralement que le problème moral est mieux compris et résolu par la philosophie spiritualiste, que par le rationalisme.

On trouve pourtant une certaine variété de points de vue en ce qui concerne l'acte et l'éducation morale; nous avons parcouru les différentes interprétations, qui en sont données dans les principaux courants de pensée de notre temps. Au terme de cette analyse nous avons été amenés à choisir parmi ces diverses explications la plus satisfaisante et la plus complète.

Certaines idées se retrouvent chez presque tous les moralistes contemporains, idées qui leur sont chères à tous. Celle du devoir en est une. Tous expliquent plus ou moins différemment le devoir que l'homme doit remplir dans sa vie, ainsi que l'obligation morale, dont il subit la force. L'obligation exhorte au devoir. Le devoir donne un sens à la vie humaine. Il est la source des actes et c'est lui qui

élève l'homme au-dessus des autres êtres. Une seconde idée sur laquelle insistent les moralistes, surtout dans le domaine de l'éducation, c'est la connaissance de soi, qui semble occuper dans la pensée des contemporains une place prépondérante. Ils posent aussi les problèmes de l'éducation de la volonté et de la maîtrise de soi, si nécessaire en morale, pour descendre à l'intérieur de soi-même et pour répondre aux problèmes posés par la vie.

Enfin, une autre idée fondamentale de la morale contemporaine est celle de la création de soi, complétée par l'aspiration au dépassement. Par l'action nous nous transformons sans cesse. Nous nous créons par nos actes dans le dépassement continu de nous-mêmes. Nous nous donnons la nature morale que nous voulons. Nous sommes donc ce que nous nous faisons dans un continu de devenir. Il en est de même de la moralité elle-même; elle n'est jamais achevée.

Il faut avouer tout d'abord que l'explication de l'acte et de l'éducation morale donnée par les sociologues apparaît comme insuffisante. Il est vrai que la société est plus forte que l'individu; que ses habitudes imposent et que ses règles obligent. On peut admettre que l'éducation morale revêt un caractère sociologique, qu'elle est la socialisation de la jeune génération par les adultes, les éducateurs; que la raison a sa part dans l'accomplissement de l'acte moral; que par ses exercices et sa dialectique, nous nous sentons dans un continu de changement; que nous nous constituons sous l'influence des idées morales de notre temps. On peut reconnaître enfin l'action du milieu familial, de l'école, de la nation, bref de la société en général. Nous accepterons encore l'importance de l'éducation comme celle du climat et du milieu géographique. Mais tout cela n'explique pas l'acte moral lui-même. C'est que malgré toutes ces influences chaque individu garde sa personnalité propre. La société, famille, école ou nation, ne peut pas uniformiser les tendances caractéristiques des individus. Des personnes, qui ont vécu dans le même milieu et ont subi les mêmes influences, présentent souvent des différences notables. S'il y a des individus, qui se soumettent à la société,

il en est d'autres, qui veulent imposer leur originalité. Ceux-ci se montrent plus forts que leur milieu; c'est par eux que le progrès se manifeste. Ils n'agissent pas selon les idées de leur temps, parce qu'ils aspirent à les transformer. Les hommes privilégiés, les génies moraux, dépassent les bornes de la société où ils vivent. Ils creusent d'autres chemins et donnent d'autres horizons au développement moral de l'être humain. Ce n'est pas la société qui les a formés, puisqu'ils la dépassent. S'ils n'avaient écouté que la voie de la société, ils n'auraient rien créé de nouveau. Ils auraient suivi les idées de leur temps. Quelque chose de plus fort que l'influence sociale les a appelés, incités à cette nouvelle création. C'est un appel intérieur, plus fort que celui de la raison des positivistes. La raison nous laisse froids en face de l'action. Les jugements retardent nos actes moraux. De plus, ce qui me semble bon, utile à ma raison, ne le sera pas pour celle d'un autre. La raison divise; la morale a besoin d'unité, d'universalité pour manifester ses valeurs.

Les sociologues positivistes n'expliquent donc qu'une partie du problème moral. La raison ou la société qui sont pour eux les facteurs essentiels de l'acte et de l'éducation morale n'en sont en réalité que des conditions préalables.

Chez les idéalistes, l'idée du changement continu de l'être est plus précise. L'être est plutôt ce qui doit être. On fait et on refait son propre être par la pensée et par l'action. L'acte moral lui-même revêt ce caractère. Il se renouvelle toujours en travaillant ainsi à l'accomplissement de notre moi. Il est en continu devenir orienté vers le meilleur. L'éducation morale, par un processus semblable, tendra à développer toute la perfection dont l'individu est capable. L'acte et l'éducation constituent eux-mêmes un renouvellement perpétuel de l'être. Rien n'est donc stable. Notre attitude morale change avec l'idée et la réflexion. Nous agissons et nous nous formons selon notre manière de réfléchir.

La thèse idéaliste laisse l'impression de quelque chose d'inachevé. On croirait un chantier, où l'on travaillerait continuellement sans jamais arriver à la fin de l'ouvrage.

Un effort apparaît; un idéal moral nous appelle à un progrès vers le meilleur, mais l'être humain reste en devenir. C'est une explication plus élevée que celle des positivistes-sociologues, mais elle n'est pas non plus suffisante. L'idée et la réflexion ne peuvent être le seul fondement de la morale. Il y a d'autres éléments qui interviennent et qui donnent leur beauté à l'acte et à l'agent moral. De plus, notre âme tend vers l'unité. Elle a aussi besoin d'un point d'appui, d'une fin qu'on ne trouve pas chez ceux des idéalistes, qui n'admettent pas l'existence de la réalité transcendante. Ils expliquent admirablement la tendance morale de notre âme, mais sans jamais lui donner une fin définie. C'est là la grandeur et la faiblesse de cette attitude morale. Elle est grande par ce qu'elle se propose et tend à réaliser; elle est faible par son instabilité et par ce qu'elle ne peut pas achever.

Les idéalistes qui acceptent l'existence du transcendant peuvent mieux s'orienter dans le problème moral. En effet, pour eux la tendance de l'être humain vers le meilleur a une fin. On se transforme par des idées et des actes, tout en poursuivant la voie de la perfection qui doit s'achever dans le divin. C'est une attitude assez voisine de celle des métaphysiciens-spiritualistes et des théologiens.

L'acte et l'éducation morale prennent une signification plus complète chez les métaphysiciens-spiritualistes. D'autres éléments spirituels interviennent alors. Agir moralement est une manifestation de notre conscience; c'est dans notre nature. L'élément rationnel compte également. Mais plus que cet élément, c'est l'amour qui contribue à l'accomplissement de nos actes moraux et à notre formation morale. L'être humain est attiré avec toute son âme vers la pleine réalisation morale, vers Dieu. Il s'épanouit dans l'universel; il marche vers l'identité. Tout acte moral n'est qu'un accroissement de notre personnalité. Nous arrivons à devenir identiques, à fusionner les uns avec les autres sur le chemin de la perfection. C'est ainsi que l'homme peut se former sa propre nature morale; il peut se la donner, selon sa volonté. Son but et sa destinée sont donc tracés; il n'a qu'à les poursuivre.

Une telle interprétation est déjà conforme aux principes de la doctrine chrétienne. Avec le christianisme, le problème moral va prendre la plus haute signification. La morale n'est plus, pour le chrétien, simplement un effort humain, elle est la loi divine dans notre âme. Si elle nous dépasse, c'est qu'elle a ses racines dans le transcendant, en Dieu. Dieu, vérité révélée, est l'auteur de la morale, comme Il est le Créateur de toutes choses. On comprend mieux maintenant la tendance au dépassement de l'être, de même que l'attrait vers la perfection morale exprimés par tous les philosophes. On comprend également pourquoi notre âme cherche l'absolu et y aspire; pourquoi la morale chrétienne convient à notre nature spirituelle. Dieu est présent en nous par la loi morale. Il nous appelle vers la perfection. En conséquence toute notre vie morale doit s'organiser par rapport à Dieu. Notre fond moral provient de Dieu et cherche à retourner vers Lui par l'attitude morale et par la perfection. C'est ainsi que l'amour chrétien, le centre de la vie morale, doit se manifester envers Dieu et envers le prochain. On aime Dieu, quand on aime le prochain et inversement on aime le prochain quand on aime Dieu. Et cet amour se prouve par l'action. L'être moral est une rencontre entre le divin et l'humain, par laquelle notre nature morale tend et s'élève vers la perfection. Morale et religion se rejoignent, la vie morale ne pouvant s'achever que dans la religion, sous l'autorité divine. Le bien, le vrai, le beau ne peuvent avoir d'autre source que Dieu. Tous nos devoirs, tous nos actes moraux et tout ce que nous faisons pour notre éducation morale sont en rapport avec l'existence de Dieu. Nous vivons sous le regard de Dieu; nous sommes les interprètes de Sa volonté. Et tout acte moral, que nous accomplissons, est une réponse à la présence divine, une conséquence de notre amour. La personnalité morale elle-même ne se définit que par le rapport de l'âme à Dieu. On la fait naître, on la développe et on la forme sous l'influence de l'éducation chrétienne, dans le respect de Dieu. C'est ainsi que le problème moral se trouve entièrement résolu dans ses sources et jusqu'à ses fins. Acte et éducation, devoir et amour sont des valeurs mora-

les, qui nous font approcher de la perfection. Le chrétien comprend l'origine de son fond moral, ainsi que la nature de sa mission et de sa destinée dans cette vie. Il s'agit, pour lui, de respecter la loi morale divine et de maintenir le lien le plus étroit avec Dieu. Cette attitude correspond à l'achèvement de la morale. Notre fond moral provient de Dieu; il s'achève en Dieu. La morale elle-même ne s'explique et ne s'achève que dans l'attitude religieuse.

Le problème trouve ainsi sa vraie solution. L'être humain est doué d'une stabilité originelle, puisqu'il naît avec la conscience morale embryonnaire, qui est en lui comme la voix divine. L'éducation, le milieu, les idéaux, de multiples influences concourent à son développement. Mais elle ne reste pas soumise à ces influences. Elle fait en sorte que l'être se dépasse sans cesse dans sa marche, vers la perfection, vers Dieu, d'où elle provient; elle est le témoin fidèle de tous nos actes moraux. C'est bien par la conscience morale que l'homme trouve et remplit sa destinée.

Il apparaît alors, que si les explications de certains philosophes sur l'acte moral sont insuffisantes, c'est qu'elles se basent seulement sur les forces psychiques-rationnelles de l'homme: elles partent du degré inférieur, de la raison humaine et le problème ne se résoud que très haut, dans le domaine de la religion. Il en est de même des préceptes moraux; philosophiques, ils sont acquis par la raison, toujours en devenir et en train de se former; chrétiens, ils sont révélés, attachés au divin et par conséquent hors du temps. La supériorité des derniers est évidente. N'expliquer l'acte moral qu'avec l'intelligence, c'est ne saisir qu'une partie de ses éléments. A l'accomplissement de l'acte moral contribuent la raison, le sentiment, la volonté, l'éducation, le milieu social, les idéaux et les préceptes moraux du temps, etc... L'acte est constitué par tout cela, mais par quelque chose de plus encore. Il est la conséquence de la loi divine manifestée dans notre conscience. C'est par là que s'explique l'amour et le désir continuels de dépassement vers la perfection. Notre âme écoute la voix de la société; elle y est sensible à de nombreuses influences, qui aident à sa formation et à sa manifestation, mais l'élément divin

l'attire toujours plus haut vers l'achèvement en Dieu. On dirait que les interprétations de l'acte moral forment une espèce de pyramide dont la base est large, mais qui ne s'achève qu'au sommet, dans le religieux, où l'homme trouve sa vraie tâche.

La complexité des éléments de l'acte moral rend difficile le rôle de l'éducation. Celle-ci doit développer toute notre nature spirituelle en vue de l'accomplissement des actes moraux. Elle doit tendre à créer une harmonie dans l'âme de l'enfant, tout en mettant en avant l'agir et la tendance vers la perfection. L'éducation incite alors l'esprit à l'acte moral; elle le provoque en le définissant et en le rendant plus saisissable pour notre être.

A son tour, l'acte moral entraîne l'éducation. Il peut servir comme exemple pour d'autres agents moraux; il est un entraînement pour la personne même qui l'accomplit. Un acte en attire un autre, ce qui amène les philosophes à poser le problème de l'éducation de soi, de la formation morale de soi-même. L'être moral veut toujours se réaliser dans les actes. Il veut même se dépasser de telle manière, qu'il puisse toucher la perfection. Il fait alors sa propre éducation morale et poursuit sa destinée. Dans ce cas on peut dire que l'éducation et l'acte moral forment une unité. Ils s'étaient réciproquement dans la formation de la personnalité morale. On agit moralement, lorsque l'éducation a joué son rôle de préparation des actes; on se forme moralement soi-même, quand on agit bien. L'acte moral résume ainsi toute l'éducation morale, de même que l'éducation morale résume dans une certaine mesure l'éducation toute entière.

Cependant, on entend souvent dire qu'il n'y a pas de morale. Les doctrines de morale religieuse et les systèmes de morale philosophique seraient pour les gens moyens, qui veulent y croire. L'intérêt, les coutumes, la force primeraient tout et ne tiendraient compte d'aucun principe moral. Chaque homme pourrait bâtir sa morale dans la direction qui lui plaît ou lui réussit. La vie se développerait ainsi sans trop d'idéaux abstraits, au gré des intérêts courants.

Une telle affirmation correspond malheureusement à la réalité sur le terrain pratique. On apprend les principes moraux; on sait se comporter moralement, on est même chrétien, mais on fait plutôt le mal que le bien. On pense au bien et l'on suit le mal. Celui-ci a plus d'attrait. Les passions semblent être plus douces et plus fortes que les vertus. C'est la conséquence du péché dans notre nature spirituelle. D'ailleurs ce tableau se retrouve dans le temps présent. La première moitié du ^{xx}^e siècle, qui correspond à l'objet de notre étude a été d'abord le théâtre d'un dur combat idéologique. Les idées les plus opposées se sont affrontées dans tous les domaines, philosophique, politique, économique et social. Ensuite cette époque est celle des plus grandes guerres, que l'histoire ait jamais connues. Ce serait la preuve que l'être humain dispose de sa liberté. Il est libre d'agir, de faire le mal, même quand il connaît le bien. Mais dans ce cas, il ne remplit pas sa destinée, sa tâche réelle.

L'homme pourrait employer toutes ses forces à des fins supérieures, mais il est plus attiré par des luttes sanglantes comme celles des corridas. Par ses actes et sa vie, l'homme pourrait devenir ange, mais il préfère rester bête. Il est à ce carrefour, où il peut choisir ce qui est bon, moral, élevé ou ce qui est mal, cruel, bas. L'homme est le seul être de la terre qui puisse en avoir le choix. Jusqu'à présent, il ne s'est pas décidé pour une situation ou pour l'autre. Il reste hésitant au croisement des chemins entre le bien et le mal.

Cela ne signifie pas que la morale doive disparaître du monde; au contraire cette dualité de directions vers le bien et vers le mal pose dans toute sa force le problème moral. Elle appelle la morale comme une réalité qui pénètre l'être humain et donne un sens à la vie.

Toutes les nations sentent la nécessité de la morale. Son absence les fait bientôt s'écrouler. L'histoire en témoigne. Le besoin de la morale s'est senti jusque dans la guerre. On y parle du moral des troupes. On en parle toujours et partout. Tout individu en a besoin; c'est la morale qui lui donne un sens plus élevé, plus noble. On l'observe chez les enfants, dans leurs gestes charitables envers des amis.

Avant toute leçon de morale et avant d'écouter les réponses à la multitude des « pourquoi », l'enfant prouve des sentiments et des manifestations morales. La morale se manifeste chez l'adulte par l'inégalable désir d'agir par amour, par sa tendance de dépassement et de perfection. Elle se manifeste enfin chez l'homme âgé par un large désintéressement, par de forts sentiments charitables, par une sagesse et une pureté prononcées. L'être humain est donc naturellement incliné d'un bout à l'autre de sa vie à l'attitude morale de l'amour. L'amour donne le sens de l'autre, qui est le vrai sens moral; il se manifeste dès l'aube de la vie; et lorsqu'on en est au crépuscule ce sentiment n'a pas disparu. Au contraire, il semble être plus pur. C'est que l'homme est un être moral par sa nature. La morale est pour lui comme une boussole qui guide ses pas. Aujourd'hui plus que jamais se fait sentir son impérieuse nécessité. La perdre c'est perdre son chemin dans la vie. La retrouver, c'est se retrouver soi-même, c'est redonner à la vie son sens véritable.

Pour ces raisons, les actes moraux sont comme le couronnement de notre vie; ils précisent notre place par rapport à Dieu et aux autres hommes; en nous montrant tels que nous sommes, ils témoignent de notre vie présente et sont l'assurance d'une vie future. Les actes sont les seuls compagnons de notre âme pendant cette vie ainsi que dans l'au-delà. Ils parlent de leur auteur même après sa mort. Ce sont les actes qui font l'homme vrai, le vrai chrétien; ils forgent la personnalité qui est un bien suprême. Les actes nous attirent, ils nous entraînent. Ils s'attirent et s'entraînent eux-mêmes les uns les autres. Il y a toujours plus de bien à faire. On n'en a jamais fini.

Pour que la morale soit respectée et vécue par tous, l'éducation s'impose. Les peuples comme les individus cessent de se comprendre, lorsque les systèmes d'éducation patriotique, morale et religieuse auxquels ils sont soumis, sont trop dissemblables. Ils marchent alors dans des directions différentes et les malentendus se multiplient. Pourtant, l'âme humaine est bien la même; elle a les mêmes origines. La différence vient en grande partie de l'éducation

que l'on a reçue. Il faudra changer le système d'éducation, si l'on veut qu'une compréhension plus large se réalise dans l'avenir, si l'on veut que la morale par laquelle cette compréhension est possible, ait sa place dans le monde. L'éducation, seule peut changer la face de l'univers et désigner à l'homme sa haute tâche. Elle fait surgir les forces bonnes de l'esprit et aplanit les mauvaises; c'est elle qui trouve la supériorité de l'esprit et la part que celui-ci prend dans tout progrès moral.

Au temps présent, comme par le passé, la vie morale de l'homme repose sur une contradiction qu'il doit dominer. Sa nature est double. D'un côté il est assailli et attiré par les passions. De l'autre, il trouve dans les profondeurs de son âme une attirance vers le bien, un désir de dépassement et de perfection. L'être humain est pris entre ces deux tendances naturelles. Il s'y débat. Mais une mission morale lui est assignée. Pour la remplir, il lui faut se vaincre lui-même, se conquérir, se forger une nature morale, où la passion soit enfin dominée et poursuivre sans trêve sa tendance vers la perfection. Dans cette poursuite l'éducation morale l'éclaire et le dirige; la confiance dans la réalité morale absolue et transcendante le renforce. Que son effort, son devoir, tout son agir soient sans cesse tournés vers le meilleur, car c'est là sa seule et vraie destinée.

BIBLIOGRAPHIE

- ALAIN. — Propos sur l'éducation, 16^e éd., Paris, Rieder, 1938.
— Propos sur le bonheur, Paris, Librairie Gallimard, 1928.
- ASLAN (J.). — L'expérience et l'invention en morale, Paris, F. Alcan, 1908.
- BARUZI (J.). — Philosophes et savants français du x^x siècle. Extraits et notices. III. Le problème moral, Paris, *idem*, 1926.
- BAYET (A.). — La science des faits moraux, Paris, *idem*, 1925.
- BELOT (G.). — Etudes de morale positive, Paris, *idem*, 1907.
— Conscience et fonction sociale, Paris, 1920.
- BENRUBI (J.). — Les sources et les courants de la philosophie contemporaine en France, 2 vol., Paris, F. Alcan, 1933.
- BERGSON (H.). — Les deux sources de la morale et de la religion, 3^e édition, Paris, *idem*, 1932.
— L'évolution créatrice, 25^e édition, Paris, *idem*, 1921.
— L'énergie spirituelle, 5^e édition, Paris, *idem*, 1920.
- BERNES (M.). — L'unité morale, Paris, 1899.
- BLONDEL (M.). — L'Action, 2 vol., Paris, F. Alcan, 1937.
- BOUCHET (H.). — L'individualisation de l'enseignement, thèse, *ibidem*, 1933.
- BOUGLÉ (C.). — Les maîtres de la philosophie universitaire en France, Librairie Maloine, Paris, 1938.
- BREHIER (E.). — Histoire de la philosophie, tome II, deuxième partie, F. Alcan, 1932.
- BRUHL (L.). — La morale et la science des mœurs, 10^e édit., *ibid.*, 1927.
- BRUNER (Emile). — Notre foi, Lausanne, Ed. La Concorde, 1935.
- BRUNSCHVICG (L.). — Introduction à la vie de l'esprit, *ibidem*, 1900.
— Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale, 2 vol., Paris, *ibid.*, 1927.
— La raison et la religion, *ibid.*, 1939.
- BOUTROUX (E.). — Questions de morale et d'éducation, Paris, Delagrave, 1928.
- CHALLAYE (F.). — L'enfant et la morale, Paris, Presses Universitaires, 1941.
— Philosophie scientifique et philosophie morale, 8^e édition, Paris, Nathan, 1938.

- CHARMOT (Fr. S.-J.). — L'âme de l'éducation, Ed. Spes, 1940.
 — La doctrine spirituelle des hommes d'action, *ibidem*, 1938.
 — L'humanisme et l'humain, *ibidem*, 1934.
- COMBREMONT (Jean de Mestral). — Les plus belles pages d'Alexandre Vinet, Philosophie morale et sociale, « La Cause », Paris-Lausanne, 1933.
- CRESSON (André). — La morale et la raison théorique, thèse, Paris, F. Alcan, 1903.
- DANIÉLOU (Madeleine). — L'éducation selon l'esprit, Paris, Plon, 1939.
- DANTU (Gustave). — L'éducation d'après Platon, thèse, Paris, F. Alcan, 1907.
- DUBOIS (Docteur E.). — L'éducation de soi-même, 4^e édition, Paris, Masson, 1910.
- DURKHEIM (E.). — L'éducation morale, Paris, F. Alcan, 1925.
 — Education et sociologie, Paris, *idem*, 1926.
 — Sociologie et philosophie, Paris, *idem*, 1924.
- ETCHEVERRY (A.). — L'idéalisme français contemporain, Paris, *idem*, 1934.
- FONSEGRIVE (G.). — Morale et Société, 3^e édition, Paris, Bloud, 1908.
- FOUCONNET (Paul). — La responsabilité, thèse, Paris, F. Alcan, 1920.
- FOUILLÉ (Alfred). — La France au point de vue moral, 2^e édition, Paris, *idem*, 1900.
 — Morale des idées forces, 11^e édition, Paris, *idem*, 1908.
- GAULTIER (Paul). — La vraie éducation, Paris, Hachette, 1910.
- GUINCHI (Olinda). — La responsabilité morale et la responsabilité juridique, thèse, Dijon, 1921.
- GURVITCH (Georges). — Morale théorique et science des mœurs, Paris, F. Alcan, 1933.
- HUBERT (René). — Esquisse d'une doctrine de la moralité, Paris, 1938.
- LAGNEAU (Jules). — L'existence de Dieu, Paris, F. Alcan, 1925.
 — Ecrits de Jules Lagneau réunis par les soins de ses disciples, Paris, « Union pour la Vérité », 1924.
- LAGRANGE (M.-J.). — La morale de l'Evangile, B. Grasset, Paris, 1931.
- LALANDE (André). — Les illusions évolutionnistes, Paris, F. Alcan, 1930.
 — Vocabulaire technique et critique de la philosophie, 2 vol., *ibidem*, 1928.
- LAPIE (Paul). — Morale et Pédagogie, Paris, 1927.
 — La logique de la volonté, Paris, F. Alcan, 1902.
- LAVELLE (Louis). — De l'acte, Editions Montaigne, Paris, 1937.
 — Le moi et son destin, Paris, 1936.
- LEMARIE (O.). — La formation de la volonté, Ed. Mariage et Famille, Paris, 1932.
- LE SENNE (René). — Le devoir, Paris, F. Alcan, 1930.
- LOISY (Alfred). — La morale humaine, Paris, Emile Nourry, 1923.
 — La religion, Paris, *idem*, 1917.
- MARITAIN (Jacques). — Humanisme intégral, Paris, Aubier, 1936.
 — Du régime temporel de la liberté, Paris, Desclée, 1933.
- MADINIER (Gabriel). — Conscience et amour, Paris, F. Alcan, 1938.
- MARCEL (Gabriel). — Du refus à l'invocation, Gallimard, 6^e édit., 1940.

- MILLOT (Albert). — L'éducation et l'action éducatrice, Paris, Presses Universitaires, 1941.
- Psychologie-Education, Paris, J. Vrin, 1931.
- Les grandes tendances de la pédagogie contemporaine, Paris, F. Alcan, 1928.
- MONOD (W.). — La morale de l'Evangile, dans « Morales et Religion », Paris, *ibidem*, 1909.
- NABERT (J.). — L'expérience intérieure de la liberté, Paris, Presses Universitaires, 1933.
- PARODI (D.). — Le problème moral et la pensée contemporaine, F. Alcan, 1910.
- Les bases psychologiques de la vie morale, *ibidem*, 1928.
- Questions de morale (leçons), Paris, 1900.
- La philosophie contemporaine en France, Paris, F. Alcan, 1919.
- La conduite humaine et les valeurs idéales, *ibidem*, 1939.
- PASTY (P.-M.). — L'idée de Dieu dans la morale, thèse, Orléans, 1881.
- PÉREZ (Bernard). — L'éducation morale dès le berceau, *ibidem*, 1901.
- PIERRE (H.-Simon). — L'école et la nation, Les Ed. du Cerf, 1933.
- PIRROLY (Emile). — L'éducation chrétienne, Desclée de Brouwer et Cie, Paris, 1936.
- QUEYRAT (F.). — Les caractères et l'éducation morale, 5^e édition, Paris, F. Alcan, 1920.
- L'expérience morale, 3^e édition, *ibidem*, 1926.
- RAUH (F.). — Etudes de morale, *ibidem*, 1911.
- L'expérience morale, 3^e édition, *ibidem*, 1926.
- Essai sur le fondement métaphysique de la morale, thèse, *ibidem*, 1890.
- RODRIGUES (G.). — Le problème de l'action, *ibidem*, 1909.
- SOLLIER (Paul). — Morale et Moralité, *ibidem*, 1912.
- THOMAS (Félix). — Morale et Education, Paris, 1899.
- TOULOUSE (Docteur). — Comment former un esprit, 4^e édit., Paris, 1908.
- VINCENT (Daniel). — L'éducation par l'action, thèse, Lille, Ed. C. Rolle, 1909.
- WELLS (G.-H.). — Flamme immortelle, trad. de M. Butts, Paris, Payot, 1920.
- WERNER (Charles). — Etudes de philosophie morale, Genève, Paris, 1917.
- WESTERMARK (Ed.). — L'origine et le développement des idées morales, édition française par Robert Godet, tome I, Paris, Payot, 1928.

ÉTUDES SPÉCIALES

- BELOT (G.). — Le problème premier de la pédagogie morale, *Revue Universitaire*, décembre 1908.
- La morale positive, examen de quelques difficultés. *B. S. fr. Ph.*, séance du 26 mars 1908, 8^e année, 1908.
- BUREAU (P.). — La crise morale dans les sociétés contemporaines. *B. S. fr. Ph.*, 8^e année, séance du 27 février 1908.
- CANTECOR (G.). — La morale ancienne et la morale moderne. *Revue de Métaphysique et de Morale*, tome IX, 1901.
- Etudes critiques. Etudes de morale positive par M. Belot, dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, 16^e année, 1908.
- DARLU (M.). — La classification des idées morales du temps présent, dans la *Revue politique et littéraire* (Revue bleue), 11 mars et 1^{er} avril 1899.
- DELVOVE (J.). — Examen critique des conditions d'efficacité d'une doctrine morale éducative, dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, mai et juillet 1908, janvier, mars et mai 1909.
- L'efficacité des doctrines morales. *B. S. fr. Ph.*, 9^e année, n^o 7, juillet 1909.
- DURKHEIM (E.). — Introduction à la morale, dans la *Revue philosophique*, tome 89, n. 1, 2, janvier, février 1920.
- Art. « Education », *Nouveau Dictionnaire de Pédagogie*, publié sous la direction de F. Buisson, Paris, Hachette, 1911.
- GRADELL (A.). — Article « Acte », *Dictionnaire de Théologie Catholique*, publié sous la direction de A. Vacant et E. Mangenot, t. IA, Paris, 1903.
- HUBERT (René). — Le problème moral. *Revue philosophique*, n. 11 et 12, novembre-décembre 1934, mars-avril et sept.-oct. 1935.
- LALANDE (A.). — Essai de catéchisme moral. *B. S. fr. Ph.*, 7^e année, n^o 1, 1907.
- Les principes universels de l'éducation morale, *Revue de Métaphysique et de morale*, t. IX, mars 1901.
- LAVELLE (Louis). — Acte réflexif et acte créateur. *B. S. fr. Ph.*, 36^e année, le 23 mai 1936.
- LEFRANCQ (Jacques). — L'éducateur et la constitution de la personne. *Revue Esprit*, n^o 20, 1934.
- LE SENNE (René). — Le devoir comme principe de toute valeur. *B. S. fr. Ph.*, 32^e année, n^o 1, 1932.

- MARCHAL (L.). — Moralité de l'acte humain. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome X, première partie, Paris, 1928.
- MARCEL (Gabriel). — Remarques sur les notions d'acte et de personne, in *Recherches philosophiques*, tome IV, 1934-1935.
- LALANDE (A.). — Art. « Acte », *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, tome I, Paris, F. Alcan, 1928.
- RAUH (F.). — La morale comme technique indépendante. *B. S. fr. Ph.*, 4^e année, 1904, séance du 29 octobre 1903.
- REYMOND (A.). — Les doctrines de l'évolution et de l'involution envisagées dans leurs conséquences politiques et sociales. *B. S. fr. Ph.*, 33^e année; séance du 4 mars 1933.
- SERGEANT (Emile). — La formation morale et l'avenir des peuples. *Revue des Deux Mondes*, 111^e année, le 15 juillet 1941.
- WILBOIS (J.). — Une nouvelle position du problème moral. *B. S. fr. Ph.*, 14^e année, n^o 1, janvier 1914.

OUVRAGES CONSULTÉS MAIS NON CITÉS DANS LE PRÉSENT TRAVAIL

- ASLAN (G.). — La morale selon Guyau, thèse, Paris, F. Alcan, 1906.
- BAYET (A.). — La morale laïque et ses adversaires, 4^e édit., Paris, 1925.
- BELOT (G.). — La religion comme méthode de pédagogie morale. *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet 1921.
- BRUNSWICIG (L.). — De la connaissance de soi, Paris, F. Alcan, 1931.
- COIGNET (Mme). — La morale dans l'éducation, Paris, Delgrave, 1883.
- FAGUET (E.). — La démission de la morale, Paris, 1910.
- Œuvres de Jules Lachelier*, 2 tomes, Paris, F. Alcan, 1933.
- LAPRUNE (L.). — De la certitude morale, thèse, Paris, Belin, 1880.
- LEMARIÉ (O.). — La morale politique, Paris, F. Alcan, 1929.
- La morale des affaires, *ibidem*, 1928.
- MOCHI (Alberto). — De la connaissance à l'action, Paris, *ibidem*, 1928.
- PARODI, PECAUT. — Morale et Science, Paris, F. Nathan, 1924.
- PIAGET (J.). — Le jugement moral chez l'enfant, Paris, F. Alcan, 1932.
- PRADINES (M.). — Principes de toute philosophie de l'action, *ibid.*, 1909.
- TEISSONNIÈRE (P.). — Le problème moral, Bruxelles, 1936.
-

Vu et approuvé:

Montpellier, le 7 décembre 1942.

Le Doyen
de la Faculté des Lettres,
Membre de l'Institut,
Augustin FLICHE.

Vu et permis d'imprimer:

Montpellier, le 9 décembre 1942.

Le Recteur
de l'Académie de Montpellier,
Jean SARRAILH.

TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
INTRODUCTION	9

PREMIÈRE PARTIE

L'ACTE MORAL

LE SENS DE L'ACTE MORAL	13
1. <i>L'acte moral chez les philosophes positivistes</i>	16
E. Durkheim	17
G. Belot	28
F. Rauh	33
2. <i>L'acte moral chez les philosophes idéalistes</i>	41
D. Parodi	43
Jules Lagneau	50
L. Brunschvicg	54
3. <i>L'acte moral chez les philosophes spiritualistes</i>	59
A. Lalande	62
Henri Bergson	70
René Le Senne	74
Louis Lavelle	77
G. Marcel	80
G. Madinier	84

	PAGES
4. <i>L'acte moral dans la doctrine chrétienne</i>	85
Maurice Blondel	95
Jacques Maritain	100
Vue générale sur les interprétations de l'acte moral	106

DEUXIÈME PARTIE

RAPPORTS ENTRE L'ACTE ET L'ÉDUCATION MORALE	111
<i>L'éducation morale selon le sociologisme positiviste</i> .	112
La tendance activiste dans l'éducation morale	119
La connaissance de soi	123
La maîtrise de soi	124
L'éducation de la volonté	125
L'éducation de soi-même	128
<i>L'apport des philosophes idéalistes</i>	129
<i>L'éducation spiritualiste chrétienne</i>	134
CONCLUSION	141
BIBLIOGRAPHIE	151
TABLE DES MATIÈRES	157

